کتابخانهٔ مجلس شورای ملی
کتاب ... مجموعه ...
مؤلف ...
جلد ( ) از کتب (خطی) اهدائی
آقای سید محمد صادق طباطبائی به کتابخانهٔ مجلس شورای ملی
شماره ثبت کتاب ۳۲۰۰۰
۲۴۸۱
بازرسی شد
۳۷ - ۴
کتابخانهٔ مجلس شورای اسلامی
خطی اهدائی
۱۲۹۷

کتابخانهٔ مجلس شورای ملی
کتاب ... محمرعه
مؤلف ...
جلد (۱۲۹۷) از کتب (خطی) اهدائی
آقای سید محمد صادق طباطبائی به کتابخانهٔ مجلس شورای ملی
شماره ثبت کتاب ۳۲۰۰۰
۳۴۸۱
بازرسی شد
۳۷ - ۶
خطی اهدائی | کتابخانهٔ مجلس شورای اسلامی
۱۲۹۷

هذه رسالة في علم الرواية للشيخ البهائي

من كتب الشيخ بهاء الدين العاملي

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله على نعمائه المتواترة والائه المستفيضة المتكاثرة والصلوة على اشرف اهل الارض والاخرة نبينا محمد وعترته الطاهرة هذه رسالة تعريف موسومة بالوجيزة تتضمن خلاصة علم الدراية وتشتمل على زبدة ما تحتاج اليه اهل الرواية جعلتها كالمقدمة لكتاب حبل المتين وعلى الله توكلي وبه استعين وهي مرتبة على مقدمة وفصول ستة وخاتمة

علم الدراية علم يبحث فيه عن سند الحديث ومتنه وكيفية تحمله واداءه نقله والحديث كلام يحكي قول المعصوم او فعله او تقريره والطلاقه عندنا على ما ورد عن غير المعصوم يجوز وكذلك الاثر والخبر يطلق تارة على ما ورد عن غير المعصوم من الصحابي والتابعين وتابعيهم ويخصها الاول على ما يرد الحديث وهو الاكثر وتقريره كلام يكون المستند خارج من احد الامرين ثم التعريف للخبر المقابل للانشاء لا المرادف للحديث كما ظن لاستقامة طرد ما نجوز به زيد انسان وعكسا نجو قوله ارحم صلوا كما رايتموني اصلي فيجيء الخبرين عموم من وجه اللهم الا ان يجعل قول الراوي قال النبي صلى الله عليه وآله مثلا عكس التعريف وحينئذ الى التعريف فقولنا يحكي الخ ليتم الطرد وعند سند وحتى تخرج الارسال عكس التعريفين بالحديث المسموع عن المعصوم قبل تعذر ظاهر والتزام عدم كون حديثا تعسف ولو قيل الحديث قول المعصوم وحكايته قوله او فعله او تقريره لم يكن بعيدا واما نقض المعلل والتقرير فيطلق عليهما اسم السنة لا الحديث فهي اعم منه ومن الحديث ما يسمى فقها وهو ما عرفت لا نعم عن محدثي في شيء من نحو قال الله نعم الصوم لي وانا اجزي عليه ما يقوم مقام الحديث ستة وسلسلة رواته الى المعصوم سنده فاذ بلغت سلاسله في كل طبقة حدا يؤمن تواطؤهم على الكذب بمقتواتر وبرسم بازاء حصر جماعة يفيد بنفسها القطع بصدقه والا فخبر الواحد وهو لا يفيد بنفسه الا الظن فاذا نقله في كل مرتبة ازيد من ثلثة فمستفيض او اثنين او واحد في احدها

ضرب وان علت سلسلته باجمعها فمسند او سقط من اولها او احد اضاعد فمعلق ومن اخرها كذلك او كلها فمرسل او من وسطها واحد فمنقطع او اكثر فمعضل والمروي بتكرير لفظة عن معنعن والمطوي بر عن ذكر المعصوم مضمر ومعضل السلسلة عالية وبخلافها كلا او جلا في اغراض كالاسم والاولية والصاحبة واضدادهم وبخو ذلك مسلسل وبخالف المشهور شاذ ثم سلسلة السند اما ميون ممدوحون بالتعديل صحيح وان شذا وبدونه كلا او بعضا مع تعديل البقية حسن او مسكوت عن مدحهم وذمهم كذلك فقوي واما غير اما مين او بعضهم مع تعديل الكل موثق ويسمى قويا ايضا وما عدا هذه الاربعة ضعيف فاذا اشتهر العمل بضعيف مقبول وقد يطلق الضعيف على القوي بتسبيب وقد يخص بالمشتمل على جرح او تعليق او انقطاع او اعضال او ارسال وقد يعلم من حال المرسل عدم الارسال من غير الثقة فيلتحق حينئذ في سلك الصحاح كما سيجيء محمد بن ابي عمير وروايته احيانا من غير الثقة لا يقدح في ذلك كما يظن لانهم ذكروا ان المرسل الا عن ثقة لا اعتداد به لا مروي الا عن ثقة الصدق في المتواترات معطوع والمانع مكابر وفي الاحاد الصحاح مظنون وقد عمل بما خرون وردها المرتضى وابن زهرة وابن ادريس وكثير قديما وحديثا وهو رضي ومضمار البحث في الجانبين وسيع ولعل كلام المتاخرين عند التامل اقرب والشيخ على انه غير متواتر ان اعتضد بقرينة الحق بالمتواتر في ايجاب العلم ووجوب العمل به والا فيسمى خبر احاد ويجبر العمل به تارة ويمنعه اخرى على تفصيل ذكرته في الاستبصار وطعن في بعض الاحاديث بانها اخبار احاد مبني على ذلك فتشنيع بعض المتاخرين عليه بان جميع احاديث بانها احاد لا وجه له والحسان كالصحاح

عند بعض وشرط الانجبار باشتهار عمل الاصحاب بها عند اخرين كما في نحو نقلت وغيرها وقد شاع العمل بالضعاف في السنن وان اشتد ضعفها ولم تنجبر والا لايد بان اثبات احد الاحكام الخمسة بها هذا حاله مخالف لما ثبت في محله مشهور والعامة مضطربون في المقتضي عن ذلك واما نحن معاشر الخاصة فالعمل عندنا الدين بما في الحقيقة بل لسنة من سمع شيئا من الثواب وهي ما تفرد بروايته وقد بسطنا فيها الكلام في شرح الحديث المحاذي والمثلثين من كتاب الاربعين الحديث اذا اشتمل على علة خفية في متنه او سنده بتعلل وان اختلط بكلام الراوي فهو ان منه او نقل مختلفي الاسناد والمتن بواحد مدرج او اوهم السماع ممن لم يسمع منه او تعدد شيخ باسم او لقب اشتهر مزاحم بلقابه مثلا او لم يذكر بعض الرواة او كل السند بغيره سهوا او المروي او الكتاب فمقلوب او صحف في السند او المتن مصحف والراوي ان وافق في اسم واسم ابيه اخر لفظا فمتفق ومفترق او خطا فقط فمؤتلف ومختلف والمؤتلف في اسم فقط والابوان مؤتلفان فمشتبه وان وافق احدهما فمتفق ومفترق في السن او في الاخذ عن الشيخ فرواية الاقران او تقدم عليه في احدهما فرواية الاكابر عن الاصاغر

ثبت تعديل الراوي وجرحه بقول واحد عدل عند الاكثر ولو اجتمع الجارح والمعدل فالمشهور تقديم الجارح والاولى التعويل على ما يفيد غلبة الظن كالاكثر عددا وورعا وممارسة والفاظ التعديل ثقة حجة عين وما ادانى مؤداها اما متقن حافظ ضابط صدوق مشكور مستقيم زاهد قريب العام ونحو ذلك فيفيد المدح المهم والفاظ الجرح ضعيف مضطرب غال مرتفع القول متهم ساقط ليس بشيء كذوب وضاع وما شاكلها دون مروي عن اضعفاء ولا بأس بمن اخذ وبعتمد المراسيل

واما مجهول فحديثه منكر وليس بنقي الحديث واما الخلل فيكون جرحا ان عدد راته مما اتصف بضد ما وصف به اولا بالعكس لا يعتبر حتى يعلم او يظن صلاحه وقت الاداء واما وقت التحمل فلا اما تحمل الحديث سمعته او لها السماع من الشيخ وهو اعلاها فيقول المتحمل سمعت فلانا او حدثنا او اخبرنا او نبانا او انشدنا القراءة عليه وتسمى العرض وشرطه حفظ الشيخ او كون الاصل الصحيح بيده او يد ثقة فيقول قرات عليه فاقرر به ويجوز احدى تلك العبارات مقيدة بقراءة عليه على قول ومطلقة فقط على قول وفي غير الاملى على ما لث وفي حكم القراءة عليه السماع حال قراءة الغير فيقول قرأ عليه وانا اسمع فاقرر به او احدى تلك العبارات على الخلاف في اطلاقها وتقييدها كما عرفت الثالث الاجازة والاكثر على قبولها ويجوز مشافهة وكتابة ولغير المميز وهي اما لمعين بعين او لغيره بنعته او لاول هذا الامر اعلاها ثم مع بعضهم ما عدا هما ويقول اجاز لي رواية كذا او احدى تلك العبارات مقيدة بالاجازة على قول الرابع المناولة بان يناوله الشيخ اصله او يقول هذا سماعي مقتصرا عليه مزيدا اجزت لك ونحوه وفيها خلاف وقبولها غير بعيد مع قيام القرينة على قصد الاجازة فيقول احدثنا مناولة وما اشبه ذلك اما المقترنة بها لفظا فهي اعلا انواعها الخامس المكاتبة بان يكتب لغيره به بخطه او يامر غيره بالكتابة فيقول كتب الي او حدثنا مكاتبة على قول السادس الاعلام بان يعلمه ان هذا سماعه او غيره مقتصرا عليه مزيدا اجزت لك ونحوه ولا اجتزاء والكلام في هذا وسابقه كالمناولة فيقول اعلمني او نحو السابع الوجادة بان يجد المروي مكتوبا من غير اتصال على احد من الاخذ السابقة فيكتفي فيقول وجدت بخط فلان او في كتاب اخبرني فلان انه خط فلان وفي العمل بها قولان اما الرواية بها فلا اذا ترك كتابة الحديث تبيين الخط وعدم ادماج

بعضه في بعض واعرابه ما يخفى وجمره وعدم الاخلال بالصلوة والسلام
بعد اسم النبي صلى الله عليه وآله والائمة عليهم السلام ولا يكون صريحا من غير رمز ويكتب عند تحويل السند
بين المحول والمحول اليه واذا كان المستتر في قال لنا ويقول عائدا الى المعصوم
فليعد اللام ويفصل بين الحديثين بدائرة صغيرة من غير لون الاصل وان وقع
سقط فان كان يسيرا كتب على سمط السطر او كتبوا في الحاشية اعلا الصفحة يمينا
او يسارا ان كان سطرا واحدا والى اسفلها ان كان يمينا واعلاها يسارا ان
كان اكثر والزيادة اليسيرة تنفي بالحك مع امن الخرق وبدونه بالضرب عليها
ضربا ظاهرا لا بكتابة لا وحروف الزاي في اولها والى في اخرها فانه ربما يخفى على
الناسخ واذا وقع تكرار فالثاني احق بالحك او الضرب الا ان يكون احدهما بين خطا
او في اول السطر جميع احاديثنا الامامية الا ما ندر ينتهي الى ائمتنا
الاثني عشر سلام الله عليهم اجمعين وهم ينتهون فيها الى النبي صلى الله عليه وآله فان علومهم
مقتبسة من تلك المشكوة وما تضمنه كتب الخاصة رضوان الله عليهم من الاحاديث
المروية عنهم عليهم السلام تزيد على ما في الصحاح الست للعامة بكثير كما يظهر لمن تتبع
احاديث الفريقين وقد روى راو واحد وهو ابان بن تغلب عن امام واحد
اعني الامام ابا عبد الله جعفر بن محمد الصادق عليه السلام ثلثين الف حديث كما ذكره
علماء الرجال وكان قد جمع محدثينا رضوان الله عليهم ما وصل اليهم من احاديث ائمتنا عليهم السلام
في اربعمائة كتاب يسمى الاصول ثم تصدى جماعة من المتاخرين شكر الله سعيهم
بجمع تلك الكتب وترتيبها تقليلا للانتشار وتسهيلا على طالبي تلك الاخبار
فالفوا كتبا مبسوطة مبوبة واصولا مضبوطة مهذبة مشتملة على الاحاديث
الاسانيد المتصلة باصحاب العصمة عليهم السلام كالكافي وكتاب من لا يحضره الفقيه والتهذيب

والاستبصار

والاستبصار ومدينة العلم والخصال والامالي وعيون الاخبار وغيرها
والاصول الاربعة الاول هي التي عليها المدار في هذه الاعصار اما الكافي فهو
تاليف ثقة الاسلام ابي جعفر محمد بن يعقوب الكليني الرازي عطر الله مرقده الفه
في مدة عشرين سنة وتوفي ببغداد سنة ثمان او تسع وعشرين وثلثمائة وجلالته اتفاقية
عد جماعة من علماء العامة كابن الاثير في كتاب جامع الاصول من المجددين لمذهب
الامامية على راس المائة الثالثة بعد ما ذكر سيدنا وامامنا ابا الحسن علي بن موسى
الرضا عليه السلام وعلى ابائه وابنائه الطاهرين هو المجدد لذلك المذهب على راس المائة الثانية
واما كتاب من لا يحضره الفقيه فهو تاليف رئيس المحدثين حجة الاسلام ابي جعفر محمد
بن علي بن بابويه القمي قدس الله روحه وله طاب ثراه مؤلفات اخرى سواه تقارب
ثلثمائة كتاب توفي بالري سنة احدى وثمانين وثلثمائة واما التهذيب والاستبصار
فهما من تاليفات شيخ الطائفة ابي جعفر محمد بن الحسن الطوسي نور الله ضريحه وله
تاليفات اخرى سويهما في التفسير والاصول والفروع وغيرها توفي طيب الله مضجعه
سنة ستين واربعمائة بالمشهد المقدس الغروي على ساكنه افضل الصلوة والسلام
فهؤلاء المحمدون الثلثة قدس الله اسرارهم هم ائمة اصحاب الحديث من متاخري علماء
الفرقة الناجية الامامية رضوان الله عليهم وقد وفقني الله سبحانه وانا افقر العباد
محمد المشتهر ببهاء الدين العاملي عفى الله عنه للاقتداء باثارهم والاقتباس من
انوارهم فجمعت في كتاب حبل المتين خلاصة ما تضمنه الاصول الاربعة من الاحاديث
الصحاح والحسان والموثقات التي يستنبط منها امهات الاحكام الفقهية والمهمات
مهمات المطالب الفرعية وسلكت في توضيح مبانيها وتحقيق معانيها مسلكا يرتضيه
الناظرون بعين البصيرة ويحمده المتناولون بيد غير قصيرة وانا اسئل الله التوفيق

لاتمامه والفوز بسعادة اختتامه انه سميع مجيب

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الحمد لله رب العالمين والصلوة على سيدنا محمد وآله الطاهرين فيقول الفقير
الى الله الغني علي بن محمد علي انه قد بلغني رسالتك في ليلة الجمعة الليلة الحادية عشر
من شهر شوال واطلعت على ما فيه من سلامتك واشتغالك بما فرحت به بالاولى
وانضاق صدري بما رسمت فيه من بعض الشبهات والمزخرفات الباردة البادرة
التي اشتبهته في حجية القياس المفهوم بطريق الاولوية وان احسنت وفقك
الله لمراضيه وجعل كل يوم منك خيرا من ماضيه بصرف النظر الى استكشاف
الاستطلاع عن وجه رفضها ببعث الرسالة فاقول وبالله التوفيق ومنه الهداية الى
سواء الطريق انه لا خلاف بين علمائنا الماضين والمتاخرين في حجيتها وطريقها قطعي
بل ربما يمكن عده من اقسام الضروري فاهيك بهذه الحجة الجلية التي هي من اقوى
الحجج الشرعية السليمة عما يرد عليها من الشبهات بحسب السند والدلالة كما عرفت عمومه
ثم بعدها الكتاب والسنة الناطقين بحجية المعاني العرفية المدلولات اللغوية وهي
تعم المعاني المطابقية والتضمنية والالتزامية والمفهوم بطريق الاولوية لا يخرج عن الاولى
والثالثة بناء على ما هو المشهور من ان الوجه في التعدية بها اما من باب كون اللفظ
الدال عليها منقولا عرفيا او دلالته عليها دلالة التزامية كما هو الاقوى وكيف كان فهي قسم
من اقسام الدلالة اللفظية يشملها جميع ما قدمناه من الادلة على حجية العرف واللغة فوق ذلك
فان قلتم وجه حصول القطع بفهم العرف قلنا نظير هذا القطع في قطع الاصابع وفي ضمانه
الحائض صوما لا صلوة فانه حاصل مع ان الشرع حكم فيهما بخلاف ما تقتضيه الاولوية لكن
المنظور فيها القدح في حجية المفهومات العرفية واللغوية من اسوئنا وواضحنا

وان

فان انكار مثل ذلك مع كونه مخالفا لما قدمناه لك من الادلة القاطعة والبراهين الساطعة
وان ذكرت محملة لضيق الوقت على الحجة لانه يوجب انسداد باب الاحكام الشرعية حيثما
تستفاد غالبا من الكتاب والسنة وليست الا لانهما الا بالادلة الشرعية اللفظية وليس فهم
معانيها للانسان تحليليا حتى يمكن بوسيلة انفراده عن حجية العرف واللغة بل انما هو بوسيلتهما
فكيف يمكن انكار حجيتهما وان هذا الاشتباه ظاهر وغفلة عظيمة واضحة واما تخلف الدلالة
بطريق الاولوية في بعض المواضع والخروج عن الحجية فيها بالادلة الخارجة من الكتاب و
السنة والاجماع فغير قادح بالحجية فانا لم نقل ان كلام من العرف واللغة دلالة قطعية لا يمكن
تخلفها كالدلالة العقلية بل هي دلالة ظنية قابلة للتخلف بالبديهة كسائر الالفاظ الدالة
على المعاني الثلثة بالدلالة التضمنية او الالتزامية فان لكل حقيقة لغوية وعرفية مجازات
كثيرة مضافا الى الاحتمالات الكثيرة المنافية لارادة الحقيقة كاحتمال الاشتراك والنقل
والاضمار وغيرها من الاحتمالات التي تبلغ هي مع السابق عشرة هي في كتب الاصول مذكورة
مضافا الى الاحتمالات الكثيرة الاخر التي هي عليها زائدة واردة نحو السند بحسب الدلالة
مطلقا بل السند ايضا ان كان احادا كاحتمال التصحيف والتحريف والتغيير والتبديل والخطا
والسهو والنسيان في الرواة والكتاب والنساخ وغير ذلك من الاحتمالات التي تلتبث
عليك امرا كثيرة وصارت لك كالشمس المشرقة فلو قدح التخلف عن الحقيقة بارادة المجاز
او غيره من الاحتمالات المخالفة لها بادلة خارجة في الحجية لخرجت جميع الادلة اللفظية عنها
اذ لا لفظ الا وقد استعمل كثيرا في غير المعاني الحقيقية بمعونة القرينة سيما في الاحكام الشرعية
وتخصيص القدح بالمخالفة بخصوص الاولوية دون ما عداها من الدلالات الاخر مع اشتراكها في حجية
القدح مجازفة واضحة ومكابرة لا يجترئ بها ذو فهم وروية بل ذو وجه جمالة هذا مع
ان القطع في نحو قطع الاصابع غير ظاهر فانه محل مناقشة بين علماء الطائفة والرواية بها

بحسب السند قاصرة واما ثبوتها في نحو الصلوة فكذلك لا من حيث الحكم بوجوب القضاء على الحائض بل لان الاولوية كانت كان في بادي النظر ظاهرة الا انها بعد تعقل النظر وتدقيقه غير واضحة فان الصلوة وان كانت اشرف العبادات واهمها واتمها بعد المعرفة الا ان الحكم بوجوب قضائها على الحائض لكونها وصف قوة المناسبة في الاصل عند اهلها فضلا عنه يوجب العسر والحرج عليهن بالبداهة وهما منتفيان في الشريعة ولذلك قضاء الصوم فانه ليس عليها في كل سنة الا عشرة ايام غايتها والا كثر كون ثلثة فان الاولوية وما قياسك الا نحو قياس ابليس حيث توهم وعقل من قضية الاصل على الفرع من وجه لم تطرق به الكتاب الكريم ونطقت فيه من وحي وقدر فقياسه الائمة عن بذلك فاعتمال من القياسات وان كانت بحسب الظن المتعارف بالنظر في بادي الراي قياسات جلية الا انها قياسات مع الفارق فاسدة عند جميع الامامية فانها تقطع بالاولوية الذي اعتدت عنه رضا لما استوعرته على نفسك من تحولك فان قلت لانم حصول القطع في المثالين والحجة ما يحصل فيه القطع بقولك قلنا يحصل القطع فيما سيما الثاني في غاية شدة الاهتمام بالصوم بالنسبة في الصوم مما لا يجوز لاحد انكاره كيف وهي من الاعمال التي ان قبلت قبل ما سواها وان ردت رد ما سواها وهي عمود الدين كما صرح به اخبار الائمة الطاهرين والشاهد لذلك لزوم الصلوة على المريض المستلقي وعدم لزوم الصوم على من يحصل به المشقة بل حرم عليه ومع العلم باهتمامهم بالصلوة بما لم يعهدوا مثله في الصوم ظن قبل ان الصوم يجب قضاؤه مع قطع النظر عن ورود المنع عن قضاء الصلوة عليها حصل لنا القطع بانا الصلوة كذلك ايضا بطريق اولى فانا نعاد كرته بطريق الاطائل وردا لبعض في بعض حاصل خاسل شبهة في اولوية الصلوة من الصوم وغيره وكفاها شرفا وفضلا بعد المعرفة لكنه لا يسمن ولا يغني من جوع بعد ما عرفت من ان الوجه في وجوب قضائها

العسر

العسر والحرج ولذلك الصوم فكون حيضا اس الصلوة على الصوم في وجوب القضاء قياسا مع الفارق بعرفه كل عاقل وجاهل وبالجملة عدم وجوب القضاء بذلك ويقطع بعدم تسليم الاولوية بما دل الظاهرة ظنية لا قاطعة عقلية لا يمكن تخلفها عما هي حقيقة فيه في بعض المواضع بالكلية بل العبرة الكلية المفظية لا تخرج بارادة المجاز او غيره منها في بعض المواضع بمونة القرينة عن الحجية في المواضع الاخر التي لم تقم فيه تلك القرينة افلا سمعت المثل السائر من ان الظن يدفع بالقاطع واما توجيهك الشبهة بقولك مع ان قولا بالاولوية في الجملة يقتضي باحسنية مصير في ذلك بل هو بعينه بطريق اولى فاوضح في الفساد من ان يبين اذ بعد قطع النظر عن السند والمخالفة للاصول القاطعة على تقدير صحة ما تضمنت من الاولوية نقول انا نعمل بالاولوية ليس من باب القياس كما اوضحته لك فانا الحكم بالشيء من باب لا يكون الا بعد ملاحظة اصوله الاربعة المشهورة المقيس والمقيس عليه والحكم والعلة المستنبطة المشتركة ولا بد في الحكم للفرع بما للاصل بذلك من ملاحظة ومن ملاحظة يتوقف على ملاحظة الاولوية وليس كذلك اثبات الحكم فيما عدا المنطوق بمفهوم الاولوية لا سيما فالمذهب الذي يجعل سماع اللفظ الدال على الحكم في الاصل موجودا يتوقف على ملاحظة اصل ولو كانت بسيطة ليس كذلك الامر في حجية الدلالة المفهمية وسميتها مثلما بالقياس ليس الا مجرد شهرة والا فهي في الحقيقة دلالة لفظية التزامية وان شئت سميتها بالكلية مع انا لا نابى عنها ليس الا مجرد مناقشة لفظية ليس في فهمها حاصل ولا ثمرة بعد وضوح ما هو الاصل في الحجية اذا عرفت ذلك فاعلم ان المستفاد من الاولوية ليس الا نفي عن القياس وهو كما عرفت ما ليس مستندا الى اللفظ بل الى مجرد تشبيه الفرع بالاصل بالنظر الى الاشتراك في العلة المستنبطة والمكاك طرق الاستنباط تختلف بالوضوح والخفاء وكان القطع الاولى احسن من الثاني في واوليت حسب الهادي وظن احتمال المنع من العمل بالقياس بما فيه وهو ما كان وجه الاستنباط فيه خفيا والحكم

لا يكون احسن توهم احتمال لو حضرت في العمل به حيث يكون وجه الاستنباط قويا واقوى من الظن في الشق الاول وان سماه حسنا واحسن فضل الامام عن ذلك فقال الامام عن ذلك سيأتي انا نقيا سوا من حيث انه قياس كما هو ظاهر سوى الدرهم مطرد وهو ما لا ريب فيه ولا شبهة تعتريه عند الامامية قطعا واخبارهم متظافرة بذلك جدا الا ان المنع مسلك لا يلازم نفي حجيته حيث يعتضد باللفظ ويستدل به ان الحجية تختلف وايّ مانع من ان يكون القياس من حيث انه قياس يكون المستند في اثبات الحكم فيه مجرد استنباط العلة المشتركة كما هو معنا ولو كان الاستنباط في اعلا درجات القوة ليس بحجة من حيث هو هو وان يكون حجة بعد الاستناد الى اللفظ والاعتضاد بالدلالة العرفية ومجرد كونه قياسا ان قطع النظر عن الاستناد ليس بنفسه حجة بل بتلك الدلالة اللفظية كيف ولو تم ذلك لاقتضى عدم حجية وان صحت بما يستفاد من حكمة الدلالة القاطعة من كتاب واجماع وسنة او غيرها من الادلة وتحتم ان يكاب مثل ذلك مجاز فتظاهر بل ظاهر في الجملة ان المستفاد من الاولوية ليس الا المنع عن القياس مطرد ولو باحسنه وهو غير الدلالة بالاولوية فانها ليست حينا سا بل دلالة لفظية ومجرد الاشتراك في مسمى الاولوية والاحسنية لا توجب الشركة في عدم الحجية اذ ليست نفس الاولوية مما خص بل مع ضميمة امر اخر هو كونها معلوما بالقياس ومجرد اشتباهه وهذه الضميمة في المفهوم من اللفظ عرفا بطريق الاولوية مفقودة بلا شبهة اذ ليس الاستناد فيها الا على الدلالة العرفية ففي الحقيقة يكون الحجة هو الدلالة اللفظية لا القياس بالمرة ثم انه بعد تسليم دلالة الرواية على عدم حجية القياس بطريق الاولوية اللفظية كيف يمكن تجاهل فضلا عن تعاطل ان يتمسك بها لعدم الحجية وان هو الا التمسك بما لا اضاد له الدلالة المعرفية التي ظفت بحجيتها الادلة القاطعة المتقدم الى ذكرها الاشارة من الكتاب والسنة

والاعتبارات العقلية القطعية كما نبهت عليه وسمعته غير مرة وذلك واضح بالنظر فانه اذا قطعي بمثل هذا الخبر الواحد الظني وهو باطل كاذب ثابتة من الطرق الاجتهادية والاخبارية وان حصل لك من مرور اشتباه في ذلك فاستوضحه بالتدبر فيما نلوه ورددته عليهم الواضحة دالة على ان العرف واللغة لم يثبت يجوز هل كنت تقبله وتصححه او ترده وتوليه اتجوز ان تقول سبحانه بعد قوله ولا تقل لهما اف اضربهما او اقتلهما او اشتمهما او افعل انواع الاذى بهما اضافة اليهما حاشا عن ذلك فيرضى به فضلا عن عالم والروايتان المزبورة على تقدير دلالتهما على عدم حجية الاولوية المفظية كما اعربت عن الخرافة المتقدم اليها الاشارة من قبل الادلة المجوزة لتلك الانواع من الاذى بعد وراء الاية اساسها قبح تجويزها انا فيما نحن فيه هل كنت تقبلها لم كنت تردها ولو قيدها ولا ازال تعترض بالقبول ولو اعترفت به لدخلت في انواع المباهر وخرجت من عداد ارباب العقول ودخلت في المجهول وكنت اولى بالجنون وكذلك ذلك خرى بل كنت بذلك عن الادمية مطرودا فاياك ثم اياك ان تحوم حول امثال هذه الترهات والمزخرفات البادرات فانها مهلكات ردیات فاتبرئ نفسي اذا رئي نفسي لامارة بالسوء الا ما رحم ربي واما قولك على اذ عمومات المنع عن القياس تشمل لصدقها اسم القياس على محل فيه مثل ما ورد في الجنان اصحابنا المقايس طلبوا العلم بالقياس عن الحق لا بعدا ان دين الله لا يصاد في القياس وغيره من الاخبار الفقيه فيها فلا وجه للاطالة بنقلها فتفطن فلهم الجواب بما حققناه في الجواب عن تلك الرواية فان القياس بطريق الاولى المفهوم من اللفظ عرفا بطريق الاولوية مقصوده بلا شبهة اذ ليس الاستناد فيها الا على الدلالة العرفية ففي الحقيقة يكون الحجة هو الدلالة اللفظية لا القياس بالمرة ثم انه بعد تسليم دلالة الرواية على عدم حجية القياس بطريق الاولوية اللفظية كيف يمكن تجاهل فضلا عن تعاطل ان يتمسك بها لعدم الحجية وان هو الا التمسك بما لا اضاد له الدلالة العرفية التي ظفت بحجيتها الادلة القاطعة المتقدم الى ذكرها الاشارة من الكتاب والسنة حيث في لعلنا المستنبطة بطريق المظنة ولو كانت في درجات القوة فانها مما هو منها في نحو المسئلة

لم يستند الى لحظ في المقدمة بحسب المعرفة واللغة فما مع الاستناد فليس قياسا بل
ولالة لفظية وان كان فلو لاها لكان قياسا محضا فاسدا في اكثر بعثر الا ان خشاه لك لا
يستلزم فساده مع الاستناد كما لا يخفى على ذوي الهم والسداد وكقال بعضهم جوابا عن قولك
فان لفظ القياس الوارد في الاخبار مفرد محلى باللام يفيد العموم الاطلاقي الافرادي فيتناول
الحالي افراد الشابعة في ذلك النفاذ وهي المستنبطة العلة ظنا هذا صحيح فيما ورد مفردا واما
مثل الخبر المتقدم وامثاله مما ورد بلفظ الجمع المعرف المفيد للاستغراق فلا انا نقول ان مثل
هذا المعرف المحلى باللام للاستغراق بالكلام الا انا الكلام في موضع القياس ومفهوم المعرف
والاصطلاحي وقد عرفت انه نفس المشبه المثبت بمجرده الحكم وان هذا من هذا القطاك
عليه بالطريق المعرف في خانة مجرد لما تقدم من الادلة ومشابهة القياس في محض الاولوية بعد
وضوح الفرق بينهما بالدلالة المعرفية اللفظية هنا ثمة غير قادح كما مضى البلاشارة بالجملة
الاخرى بين هذا الفرد المحلى باللام وقولهم كل قياس وجوابهم المعرف باللام فانه قلت لك
في بشارة الاصوليين القياس مطرد الاولوية قياسا فاذ يجعل عموم الرواية قلنا لا سبب هنا فيه
كما شبهة الا ان الاستغراق اعم من الحقيقة وعلى تقدير صلوحه فيما وكونه قياسا حقيقة كان خاصا
عن العموم بما قدمناه من الادلة القاطعة وبما من مقام الاوقد خص هذا صنا فاما الى ذاك اذ
الجمع المحلى باللام العموم مشروط بعدم ظهور معهود في الذهن او الخارج كما شرطوا في افادة
اضافة المصدر اياه حيث انا فادته ما شرط بعدم معهود في الذهن او الخارج فاي مانع من ان
يكون الجمع المحلى باللام هنا اشارة الى القياسات العامية ومجرد الاحتمال كاف في دفع الا
ستدلال سيما مع قوة هذا الاحتمال بملاحظة اضافة الاصحاب الى المقايس فانها قرينة
واضحة على ان المراد بالمقايس هو القياسات العامية فان اصحابها بما هم كذلك حيث مطلق كما سبقا
منا الاستقراء وقرائن الاحوال وغيرها انما هم العامة احيانا وحذفهم اشتهر على تقدير

التنزل والتحكم التسليم باردة العموم وعدم سبق معهود نقول ان الممنوع عنه في الرواية
ليس الا العمل بكل قياس اذ معه يصح اطلاق اصحابنا المقايس والا فما لعاملون بقياس
دون قياس لا يصح اطلاق اصحابنا المقايس عليهم فلعل ذهبهم من حيث ان علمهم كان بكل
قياس وهو سيتلزم العمل بالقياس المحرم لا من حيث العمل به من حيث انه قياس يكون معلوما
حتى يحصل بوكان معلقا القياس المحلل واثبات المذمة من هذه الحيثية انما خرط القتاد
ثم بالعاقل كيف يكون الاستناد الى مثل هذه الروايات لدفع المقول بحجية الاولوية المعرفية
بضميمة ما مر من القاعدة الاصولية المستفادة من المعرفية في اللغة من ان الجمع المحلى باللام
يفيد العموم لغة اذ المستند في تلك القاعدة ليس الا المعرفية في اللغة فان كان حجة معتبرة
يمكن ان تشبه الاحكام الشرعية والمغوية كان حجة في اثبات حجية المفهوم بطريق الاولى
والا فلا وجه للاستناد الى الرواية بناء على انه لا مستند للقاعدة المتمم بها الاستدلال
سوى المعرفية في اللغة وقد فرض انها لا يصلح ان تكون حجة والمقول بحجيتها في الروايتين دون
الاولوية مجاز فتر فاحشة وترجيح من غير مرجح بالضرورة فاحش من هذه
واقبح الذي لا ينبغي ان يكون ليس الا المعرج في مقام التحقيق عليه فانه قبيح وان قبح ذلك
المفاسد وسوالك الشارد ابدا والناصر هذا مع انه بها كان في الحكم لغير الاولى بخصوصه
ومدخلية لا يكون في الاولى والمقول بها لنا عدم المدخلية معارض بها لنا عدم ثبوت
التكليف بالمقايس فيما ثبت بدونه لك فانا نعلم ان فرضنا قيام الحجة من المعرف والقاعدة بها
المفهوم بطريق الاولوية حصل لنا المظنة ولا يضرنا سعيا لاحتمالات انا ذكرنا لعدم انتفاء
كيف لا ولو ضر لانسد باب اثبات الاحكام الشرعية بالادلة الظنية ولانسد باب الاجتهاد
والتقليد بالمرة اذ ليس الا في الامور القطعية والبين بعض الظن الا متحمل
الخلاف فتفتح باب الفتح في الاستدلال بقيام مثل هذا الاحتمال عبادة اخرى عن ان تحصى

العلي بالمظنة وانت لا تقول لها بالشبهة وكذا كل من له فهم قد يرى القامع لهذا الاحتمال ليس
الا الاصل الذي ذكرتموه في العبارة ونقضه بالادلة الاخرى انما هي للتكليف بالمرة حتى
تاحشة لا تخفى على غير ذوي اللب وبعيدة وذلك فانه لو صح المنقض المذكور والمعارضة
لسرت في جميع الدلالات اللفظية الظنية اذ ليس في مزاياة ورواية الا وقد انتهنا على اثبات التكليف
والاحكام الجائز للاصول ظنية محتملة للاحتمالات الكثيرة التي لا يقوم معها الاحتجاج بشيء
منها كما حققناه وبينا بعلاء جميلا بعد جميل وحديثا بعد حديث انهم لا يرون يدعون ذلك
الاحتمالات في سند كانت او متن او دلالة او غيرها وغير ذلك من الامور المستدل بها على
الاحكام الشرعية من الادلة الظنية ما صالة البراءة وعدم ثبوت شيء من الاحكام
الموجودة بما ذكرنا من المخالفة الفاحشة وهي اصالة البراءة وعدم ثبوت شيء من الاحكام
الالهية بالمرة وهل تكلمت بهذه المرجحات في غير هذه المسئلة ولو تكلمت فاجر لك
بطلبان باثبات احكام شرعية بالادلة الظنية وهل يمكنك الجواب عن ذلك شيء عن
دعوى الاجماع ومقتضاه الضرورة ورجحان تلك الاصول على اصالة البراءة فانه ذلك
مما وضح الواضحات وابدى البديهيات عند كل احد حتى العوائق في البيوت محذورات و
ارباب العلوم والعقول غير مستأنسات فاذا راب تلك الدعوى ورجحت على المعارضة
الصحيحة الشيعة لم يبق لتلك الادلة الظنية بالكلية ولازم هذا الارتداد من المدين والدخول في
طوامير الهوجية اذ ليس لنا الواقصر في الاحكام على ما ثبت بالادلة القاطعة الا الاحكام
القليلة كالذين بعد المقتصر عليها والمذاهب عداها مذهوف المدهور من البيداء في الاراضي
نصيب وبقول الفارسي ولا بهرة وما ذكرنا ظاهر الفساد في قولك ونظير ما ذكرنا
جار في المنصوص العلة فانه ذلك ايضا حرافة واخترنا على ان المستند في حجيته هو
المعرفية في اللغة والعادة والادلة الاتية لا انتهاء من ذهب الى قياس منصوص العلة فانه لا

اعم من الحقيقة والجاز واحتمال الخصوصية بعد ظهور الدلالة المعرفية غير قادح بعين ما
الاشارة وبالجملة حيف عليك ان تجعل مثل هذه المزخرفات محمة شبهة وتناول
بها فيما في حجية القياس بطريق الاولى والخصوص العلة بل وصيك بوصية اكيدة ان لا تقلب
مثل هذه الخرافات عند علماء تلك الناحية فانها ان تخلوك مجهولا او يرموك بالريبة
اما ما سألت من الوجه في توزيع العلماء الادلة على خمسة فقولك ثم نقول توزيعكم الادلة على خمسة
يدل على ان كلا من الخمسة دليل مستقل غير الاخرى والحال انه ليس كذلك فان مفاد اصل البراءة
كل شيء طاهر فيه حتى يعلم نجاسته وهو بعينه لا ستصحاب الطهارة المتيقنة الا مثلة فانه يتم
بهما ذلك حلا وجعلهما قسمين للاخبار لذهما بعينهما عمومات الاخبار وان عنيتم غير
فبينوه فاقول وبالله التوفيق اولا ان الادلة الاربعة لا خمسة باخراج الاستصحاب واحدا
في الادلة العقلية عند جمع واستند الجزبي وهو الخوض وتقول وجه مغايرة الكتاب
للسنة وصحة جعل احدهما قسيما للاخرى اضح من كل الاضاح مغائرة لكل منهما والدليل الرابع
هو العقل وجعله دليلا للحكم الشرعي بناء على استلزام الشرعي عندنا للامامية والمبين هو
اصالة البراءة خاصة بل هو العقل ولما اقسام منها البراءة الاصلية وعلى تقدير ان تكون
هي خاصة المدليل الرابع لا خرج في جعل قسيما للسنة مجرد لا تتربعضها على اذ المنشأ
لجعلها دليلا حقيقة هو الدلالة القطعية الا عتبارية التي ليست السنة بالشبهة غاية الامر
انها تتفق اعتضاد تلك الدلالة بالادلة الاخر الثلثة من الكتاب والسنة والاجماع وهو لا
يناني التوزيع والتقسيم من الحيثية التي لولاها لادلة الثلث لكانت باثبات حجية البراءة
الاصلية مستقلة لكيف لا ولو قدح ذلك في التوزيع لما امكن تقسيم شيء ولو بالكتاب
والسنة خاصة خان في كل منهما ما يدله على حجية الاخر بالبديهة ومع ذلك جعلهما العلماء
اخبارهم ومجتهدهم نوعين وقسمين وما ذلك الا لاختلاف الحيثية مع ذلك المجرد

اصطلاح وليس فيه مشاحة فان شئت قلت الدليل لشمول الكتاب والسنة وان شئت
قلت واحد فان مرجعهما الى قول الشارع وهو الذي سيجئ انه مرادنا اما ذكرت في تتمة الوسائل
فما فهمته وما تيسر لي الملاحظة لضيق الوقت والاستعجال لغاية الاستعجال فالمعذرة بالمسافرة
فكتبته بالليلة المذكورة مع اشغال بالبال واختلاف الحال وكثرة الاشتغال واما الوسائل
على حجية الادلة الاربعة او الحجة فسأكتبها ان شاء الله تعالى وبعونه تعالى شأنه

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام على خير خلقه محمد وآله الطاهرين وبعد يقول العبد
الحقير الفقير علي بن محمد علي عفا الله عنهم اعلم ان الادلة عند الاصحاب اربعة الكتاب والسنة والاجماع والعقل
وكسر اصل البراءة انفاقا والاستصحاب على المشهور بينهم وستعرف دليلهما عند ذكرهما
والاخيران انما نحتاج اليهما في الثاني والمتكلم على كل واحد منهما في الكتاب
وجوبا العمل به في الجملة بنص ويات الدين وعليه اجماع المسلمين والدليل على ذلك بعد النقل
المستفيض انا نجزم في مسئلة من المسائل اصولية كانت او فروعية بثبوت حكم من الاحكام
من دون تامل وتزلزل والخصم لو وجدناه يسلم او يكون الدلالة واضحة يدعي وجود المعارض
الاقوى ولا سبيل الى انكار اصل الحجية واثبات هذا الاجماع لا يحتاج الى بيان لكنه كاد
مكابرة ودفع لما يجده الوجدان والاخبار بذلك ايضا دالة من طرقنا مستفيضة بل
متواترة لفظا ومعنى فمنها الاولى قوله النبي صلى الله عليه وآله اني تارك فيكم الثقلين كتاب الله وعترتي
ووجه الدلالة ظاهر اذ مع عدم الحجية لم يكن للتوكيد بهم فائدة وذلك واضح وقد كرر الاجماع
في المصادر بحيث لا يقصر من تواتر الاخبار بحد ومع الاغماض عن ذلك فلا ريب ان بعضها سليمة
في نفسها عن الكلام وينبغي التنبيه على امور يستفاد مما ذكرنا

الاول ان ما دل على حجية ظواهرهم وذلك لانه لو صح لما امكن لعلمائنا الاسلام الاعتماد على ظواهرهم وانما يكون

مسئلة ترد عليهم من الاصول والفروع والاجماع مطلق سيما الضروري الذي ادعى انعقاد عجمة
شرعية عليه لكشفهما عن قول المعصوم عندنا وانكاره انكار قوله عن حقيقة واما الاجماع
الوارد عن تعبيره بالواجب فالمراد به تقرير مجملاته وشكلاته لا بيان ظواهره وايضاح
واضحاته اما اولا فلان التعبير لغة وعرفا كما نص عليه في قاموس وغيره كشف
المغطاة ويلزم الاستدارة الملازم للاجمال والاشكال والظاهر ان واضحات لا عطاء بها
ولا ستره تعتريها حتى تحتاج الى تعبير فان كل عاقل وطفل يجزم بان المراد من قوله
احل الله البيع وحرم الربوا حلية البيع وحرمة الربوا وغيرها من الظواهر التي يفهم بيان
معانيها مع ان القرائن الدالة على ذلك حتى حال المتشرعة بل القرآن كالخطاب
ما سوى المنتبه صم لغظا وعقلا اما الثاني فظاهر واما الاول فللاتيان بصيغة الجمع ولولا فهم
المعاني من ظواهر المخاطبات لما امكن التدبر والتفكر فيه فالامر بها يكون عبثا ولغوا تعالى عن
ذلك علوا كبيرا وسيجئ مزيد الاخبار ما له دلالة على ذلك وقدم ايضا واما ثانيا فللجمع بينها
وبين الاخبار اما الدالة على حجية القرآن ووجوب التمسك به ومثلها الاخبار الدالة على
حمل القرآن على محكمه بين المحكمين المتعارضين ووجوب اخذ ما وافقه وطرح ما خالفه
كصحيحة ايوب بن الحر التي يردوه الى القرآن اي الكتاب والسنة وكل حديث
لا يوافق كتاب الله فهو زخرف ومثله موثقة ايوب بن راشد وكصحيحة هشام بن الحكم
المتضمنة لقولهم ع نقلا عن النبي صلى الله عليه وآله ما جاءكم عني يوافق كتاب الله فانا قلته وما جاءكم
مخالفا لكتاب الله فلم اقله والاخبار بهذا المعنى كثيرة كما مر وتر وتجيء ونوجه حجية الظواهر فيهم
المعاني منها اما ان يكون حجة وحكما بين المتعارضين والعقول تحكم بهذه الاخبار على ان
المراد من آيات الكتاب الظاهر ومنها الاخبار المتعارضات ما مر وتفسيره عن صاحب الشرع
مع انه زيادة تقدير في الكلام مقطوع بفساده جزما واما ثالثا فلان حجية قول الوصي

والائمة المعصومين عليهم السلام انما هو لكشفه عن قول الامام فلا معنى للمتتبع
في حجية بعد الاطلاع بخصوصه والقطع بمقصوده ومرامه نعم لو حصل من هذه الاخبار التي
لم تبلغ التواتر مع عدم معارضتها بحسب الظاهر كما عرفت وستعرف ايضا مع كونه مقطوعا والمظنون
منها ظنا وهو لا يعارض المقطوع اشكالا واما الاخبار الواردة في اختصاص علم القرآن بالامام
فالمراد منه علم المجموع من حيث المجموع لا الاعراض لما عرفت من ان غيرها يفهم كل احد
وحاصل الكلام في المقام اذا العمل بقطعيات الفاظه بالنظر الى مدلولاتها وظنياتها بالنسبة
اليها اما لا ينبغي الشك فيه انما هو شك في مجملاته ومشكلاته فالعمل بها غير جائز بمجرد الراي
والاستحسان الا ان يرد فيه نص يعتد به او يمكن ان يجمع عليه المفسرون وعلى هذا يحمل الاخبار
المتقدمة الناهية عن التفسير بالراي مع ان ذلك لا يمر بمجمل بل هو ظاهر الخبر بل هو نص
المفسر بقوله بالراي وهو كما لا يخفى صريح في ان مورد التفسير المنهي عنه ما كان بهذا المعنى
يتضح مدلوله ولا يكشف الا بنوع من الراي لا ما يكون ظاهر الدلالة اذ بيان المبين للمعنى الظاهر
للفظ الظاهر منه ليس تفسيرا بالراي وانما يرد في ذلك المعنى فيه وضع بدليل
عقلي او نقلي والمنقول اما معين من الاوضاع بظواهرها فلا اثبات لها لاحكام الشرعية اذ لو
لم امكنهم الاجماع على الاحتجاج بها في الاعصار والامصار فضلا الى ان ادعى جمع الاجماع فيه
بين علمائنا الاسلام واما الزيادة والنقصان المعينان منه فقد ادعى جمع اجماع علمائنا
الاسلام على كونه مصونا عن الاول وعلى الثاني فقد ادعى جمع من الاصحاب اجماعهم على خلافه
منهم الطبرسي في مجمع البيان والسيد المرتضى بعض وقد نقل كلماتهم في الكتاب المذكور وهو
معين غاية الاصرار في اثبات ذلك هذا لكن الظاهر من كثير من المنصفين من طرقنا الاصحاب

الثاني ان موضع فيه نقص او عيب لو احتج بما يفهم منه ذلك النقص او العيب بلا الخلاف بيننا على ما يفهم من المتتبع تحققه لكن يجب ضبط الاطلاق تحقيقه بعد تحقق الاجماع من الكل
بوجوب العمل بما في ايدينا وانما الاشكال فيما يمنع منه الاحتجاج به وينبغي التسليم هيهنا

في المقام وهو ان العمل به عندنا ليس لشمول خطاباته لنا حقيقة بل لاجماع العلماء على
مشاركة المشافهين بما شافهاهم في التكاليف المستفادة منها لدخول كثير من علمائنا
شكك سميعي ونوعي صنا اجماعهم من احتجاجنا بالاجماع على ذلك هذا مع انا نعرف في
اللغة ايضا عدم ذلك ايضا فانه لا شك في ان الخطاب الخطابات كانت وانتم وانتم وغيرك
موضوع بحسب اللغة والعرف للاذن بمخاطبة بها المخاطبة والمشافهون لا المغائبون او
الملفوق منهم ومن الحاضرين معان قبح خطاب الصبي والمجنون لكلف عند القبيحين يقتضي قبحه
مع المعدومين بطريق اولى كما هو واضح على الذكي غاية حقيقة فيما ذكرنا محل وفاق وما سوى
ذلك محل تشاجر لا يبعد الشيعة بل يتم وبين الاشاعرة من اهل السنة وهو معنى ان لفظ الخطاب
كصيغة السلب وعدم العلم الاقترانية وعدم القرائن متحقق فيه كونه حقيقة فيستلزم الاشتراك
وعدمها المجاز وهو اولى وعليه على المشهور وهو المذهب الحق بل المنصور واللازم على المدعي
الاثبات وما استدل به على ذلك ففي غاية الفساد واما ما استدل به صاحب الفوائد عليه فهي
غاية الفساد فقد اجاب عنه بعضنا رضوان الله عليهم واجاد ذلك لم نذكره في المقام تركا للاطناب
واختصارا في الكلام واما ما استدل به بعض مشاخرى الاصحاب وتبعه عليه بعض من تاخر عنه
تامل فوجهه الغرض لذكره مع الاجوبة عنه كي لا يغتر عنه غافل وهو انا نحن نذكره معها فاقول
والذي يدل على ما اخترناه امور الاول اجماع العلماء قديما وحديثا حتى العلماء الاقدمين
تلك الخطابات من غير توقف او اجماع او نقاش او قياس على الاشتراك مع ان الخصم مستند في
بعدم ظهور مستند الفرقة كذا اختلفوا فيه فقيل ان مستند الاجماع وقيل بل النصوص
ولو ادعى ان تلك الخطابات لم يصح ذلك الا بعد ايراد ما هو العمدة من الاجماع او النصوص وعوى
ظهور المستند بحيث يعلم كل احد من الخصم ما هو المدعى نفسه وكيف يخفى هذا
الخفاء مع كان ظاهر هذا الظهور وكيف يجوز على المتتبع اخفاء مستند كل ما كلف من

وجد بعد النبي صلى الله عليه وسلم عن ذلك عليا كبيرا ... وردت الروايات في تعيين ذلك الخطاب
بانها نزلت في جماعة بعينهم منا نبين ... ووجدها في كثير منها انها نزلت في الائمة عليهم
الخطاب لهم ... ووجدا الامر يقول ليس كذلك بنا عند قرائن تدل على ان المراد بالذين امنوا وقول الله
تعالى مخاطبا لهم كذب عند قرائن اخرى بالاتفاق بل ان وجود ذلك ما هو مذكور في
محله ... الظواهر وهي كثيرة منها قولهم لا تدركهم ابصار ومنها قولهم في حق
المعينين طبع الله على قلوبهم ومنها ما رواه ابن بابويه في العيون بسنده عن علي
عليه السلام ان رجلا سأل ابا عبد الله عليه السلام عما يدل القرآن دلالة على الشر دلالة
عضاضة فقال الله الله تبارك وتعالى لم يجعله لزمان دون زمان ولا لناس دون ناس
هو في كل زمان جديد وعند كل قوم غض الى يوم القيمة ومنها ما رواه الكليني بسنده
الى ابي بصير قال قلت لابي عبد الله عليه السلام انا انت منذ كل حوم هذا الى ان قال
يا ابا محمد لو كانت اذا نزلت اية على رجل ثم مات ذلك الرجل مات الايات مات
الكتاب ولكنه حي يجري فيمن بقي كما جرى فيمن مضى ومنها ما رواه في الصحيح
عن ابي جعفر عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله ما في القرآن ايتي
اصلا الا وله ظهر وبطن الى يوم القيمة ان حصل الارجح الحديث وغير
ذلك من الروايات هذا من جملة الادلة التي استدل بها على مرامه ولا بد
قبل الاخذ في الجواب من تمهيد مقدمات ... اتفق الشيعة وغيرهم المستدل
على قبح الخطاب بما لا يفهم واللازم من ذلك اما عدم شمول الخطابات لنا وهو
المطلوب او لزوم ذلك القبح فان كثيرا من المعدومين في ذلك الزمان لا يفهمون
معاني الالفاظ العربية لا سيما معاني الايات القرآنية وان كانت ظاهرة
كالاوامر والنواهي العامة والمتروك وغيرهم ممن ليسوا عالمين بلغة العرب لا سيما

النساء

العلماء والاطفال الذين بلغوا الحلم بالبلوغ ولو كان الخطاب فيهم للزم القبح ايضا
وذلك واضح بل مسلم لقبح خطاب العربي بالعربية وبالعكس من دون تأمل و
تنزل وانه لا يفعله الا مجنون او مخبول العقل فكيف يفعله عاقل فضلا
عن الحكيم فضلا عن مشرع فالقطع ببطلان هذا التقسيم يقتضي تعين الاول ولا قائل
بالفصل ... بيان ثمرة النزاع وهي انه على القول بالشمول يلزم القول بان
كل من خوطب بما يجب عليه العمل بما يفهم ويعرفه بناء على ما تقدم وذلك لان ما
يفهمه المخاطبون الان قبل التفحص من انقسامهم في ذلك الزمان اما ان يكون وهو
المراد منها او غيره فان كان الثاني لزم اما عدم الشمول وهو المطلوب او القبح حيث
انه خاطب بالمراد بالعنبر الى المخاطبين الان اليه من خلافه من دون بيان وهو
قبيح البتة اما على قول من لم يجوز تأخير البيان عن وقت الخطاب مطلقا فان لم يكن
وقت الحاجة حاضرا واما على القول الاخر من تخصيص قبحه بما اذا كان هناك وقت الحاجة
فكذلك ايضا وذلك لان الاطلاع بتلك الخطابات قد يتفق في محل الحاجة ولم نقل بالغلبة
الا وقات نعم فان قيل بشمول الخطابات لهم ولم يلزم القبح المذكور ولو في الجملة اوان
قيل بالتفصيل فمع انه خلاف ما يظهر من اطلاق الخصم المستدل في المقام مع عدم خلوه
من الادلة التي تعرفها او لو نفهم الفاسد يكون ذلك خرقا للاجماع المركب على تقدير انعقاد
قول الاشاعرة والانفكاك للاجماع البسيط كما هو واضح وان كان الاول ايضا مما لا يرجح
والمرجح في الدين وتصحيح سنة سيد المرسلين انما هو من الامور المعلوم انها لا افهام مختلفة
والاراء متضادة لا تتوافق وانكاره بعد من انكار الضروريات وقد نقلوا من العوام
جهم المعاني المذكورة من الفاظ القرآنية بحيث تشمأز منها العقول السليمة وتستقبح عن ملاحظة
امثالها الوجدان ايما الفاضل كيف يجوز على امثل تصدير مثل هذا الامر الشنيع القبيح

والقطع حاصل بان المستدل لا يرضى به ولا يأمر دون منع جزما كلام صدر من غافل او
تدبر على انه لو سد باب الاجتهاد والتقليد المسلمين عند الكل وذلك لان الاجتهاد في
استفراغ الوسع في تحصيل الاحكام الشرعية من الادلة الظنية دون القطعية واذا صرح الكل
بانتفاء ثمراتها في الضروريات حيث انها ظنية وكذا في غيرها مع امكان تحصيل القطع على
وجه لا تتحقق معه العسر والحرج المنفيان ولا ريب لنا مع شمول الخطاب المعدومين كشمولهم
للموجودين من دون فرق لما كانت الخطابات لهم بملاحظة ما ذكرناه من المقدمة الاولى ظنية
بل كانت قطعية كما انها للموجودين ظنية بل قطعية فاستنباط الاحكام منها لا سيما في حقنا
والاستنباط المستنبط لها منها بعد انقراض المخاطبين تقليدا واما على القول بعدم الشمول فلا يبقى
شيء مما ذكرنا كما لا يخفى على المتامل والاجماع على الشركة في الاحكام المستفادة منها لا
ينفي الثمرة كما عرفت بعضا عظيم فيما نحن فيه في المعقول والمنقول فان الاجماع لم يدل الا على الشركة
في الاحكام المستفادة منها لا على نفس تلك الخطابات المفيدة لها فتأمل ولا بد من استنباطها
من الاية وهو على التقدير الاول يكون قطعيا وعلى التقدير الثاني لا يكون قطعيا بل
ظنيا من حيث ان الخطاب توجيهي فكونا للموجودين يفهمون كما علمت فهما من
الخطاب الذي يكون لنا الان ظاهرا في شيء خلاف ذلك الشيء بقرينة صارفة عنه حصلت لهم
ولم تحصل لنا فلا بد لنا من بذل الجهد واستفراغ الوسع في تحصيل ما يفهمون وانما هل
كانت القرينة الصارفة حين النزول لهم لافادة وجوب عمل بمقتضاها او لا فلا بد من
تصحيح الدلالة من فهمها بالاصل الذي لا يكون مقتضاه سوى الظن واما فهم حيث لم
ينصب لهم حين خطاب الخطاب قرينة صارفة فلم يحتاجوا الى تصحيح الدلالة بالمشتبه بعضوه ذلك
الاصل بل كان يحصل لهم القطع بالمقصود المراد بل صح لنا حينئذ ان نقول ببيان عدم وقت الحاجة
مثلا وبالجملة ليس حالنا كحال الموجودين فيه من الخطاب بالمفيد وانكاره مكابرة بل

ارتكاب مفاسد عظيمة كما عرفت ... انه لا كلام في جواز توجه الخطاب الى المعدومين
مجازا ولكن صرح بصورة الخطاب لا ان خطاب حقيقي انما الكلام على كونها على سبيل الحقيقة
واقعية اذا تمهد هذه المقدمات فنقول اما ان يكون مراد المستدل من الشمول الشمول
بعنوان المجاز او الحقيقة فان كان الاول فلا كلام لنا فيه ولكن لعين ذلك نظائر حتى
يكون لدينا الاحكام التي هي ظاهرات مجازية متمسك بها بالعقد المتيقن من القرينة
الدالة على الشمول ومقداره ومحله فاي موضع تحقق القرينة المذكورة عمل بمقتضاها
واي موضع لم تتحقق فيه لم يحكم العمل عليه بعنوان القطع ويحمل كالادلة العقلية والخطابات
الحقيقية بكونه عملا بالاصل القطعي لاحتمال ارادة المعنى المجازي المدلول عليه بالقرائن
الخاصة التي لعلها كانت في زماننا الخطاب وصلت الينا وارتفاع هذا الاحتمال انما هو
بالاصل الذي لعين مفاده الا الظن بخلاف الخطابات الحقيقية فانا ارتفاع الاحتمال ايضا
احتمال المحرز فيها انما هو بالادلة القطعية كالاجماع وادلة العقل كما تقدم وعلى تقدير
وجود القرينة الدالة على الشمول يكون لنا ايضا ذريعة ما هنا الظنية الشمول على
تقدير كونها القرينة ظنية وقطعية على تقدير قطعيتها واما دلالتها على الاحكام التي
يراد استنباطها منها فهي بالغالب ظنية نظرا الى كونها الفاظا فان دلالة الالفاظ ظنية
وانعين فيها من الامارات العقلية وانما تحصل دلالتها قطعية كما يوجد في الخطابات
الشفاهية الحقيقية مما هو من قبيح الخطاب بما لم ظاهر يراد به خلاف ظاهره من دون
بيان مطلقا فتارة وعلى التفصيل المتقدم وبالجملة القرينة على الشمول غير القرينة على الدلالة
واحدها يغني الاخرى هذا بالنظر الى دلالة اللفظ من حيث المجموع مع قطع النظر عن
الامور الخارجية الموجبة لظنيتها ايضا بالنظر اليها فتزيد الحجة على ظنيتها من ان الذي يظهر لنا
بعد التتبع يدل عليه بعض المضمر المحتمل ان اكثر ظواهر الايات ليس المراد بها حقيقتها

وظاهرها فان سنا فاما وخاصا ومحكما ومتشابها ومجملا ومبينا فانا سنجاوز عنه ونشرع في
هذا الكيف يمكن القطع بتبيقن دلالتنا على مدلولا تنا كما هي اذ قد يكون العام الذي وجدناه
مثلا قد خصص او نسخ كما هو الغالب فيا كثر عمومات ورد حتى على ذلك البواقي فلا اطلاع
جاهلا يحكم بذلك فضلا عن عاقل فان الامر واضح بحمد الله ومع انا القرائن قد تكون
حديثة ولا اصل لها وقد منع هذا لا يكون الا باصالة عدم الحدوث الظنية بل الشبيهة بالوهم
اذ هذا ثاني خفة ظن مشاهدة بوجوه متعددة واما استدلاله برهذا المستدل فلا حاجة
فيه على ذلك اصلا اما الاول فلان احتجاج العلماء قديما وحديثا لا اصير دليلا على كونها ظاهرات
شفاهية حقيقية سالمة لنا بالحقيقة اللفظية اذ من المحتمل لما شاء مع الخصم والاتفاق
المقطوع ببان يكون المنشأ الاجماع الذي ادعوه ومثل هذه الخطابات لا تستخطابات
حقيقية بل هي صورة خطاب يشمل حكمه من سوى المخاطب لكن بفهمه بعنوان القطع وغيره
بعنوان النظنة كما عرفت مرارا وعدم ذكر الاجماع او غيره من القياس او السنة بعد تسليمه
لا يدل على كونها المنشأ غير هذه الامور وانما ذكروه الخصم من حقيقة الشمول للغائبين
على ان الشمول لا بد وان يكون بدليل البتة اما ما ذكروه واما الوضع والشمول كما بد غيره
كالاخبار والادلة التي استدل بها المستدل اذا عرفت هذا فاما ان يكون ذكر المنشأ
في امثال المقام غير واجب او يكون واجبا فان قال بالاول وسلم فكفى ذلك جوابا له
وتخريبا لما بنى عليه من وجوبه ذكر المنشأ وان قال بالثاني فحينئذ يا تقض اولا بالحمل ايضا
اما الاول فنقول كما رد علينا انه لو كان المنشأ الاجماع او اخبر لذكروه في مقام الاستدلال
فيقال له وكان المنشأ غيره اي شئ كان ما ذكروه او غيره لكان الواجب بناء على زعمك ان ذكروه
ايضا فاهو الجواب عن هذا فهو الجواب عن ذلك والقول بوجوب ذكر ذلك المنشأ الذي
يدعيه الاخصام ذهب ترجيح من غير مرجح واما الثاني فلانا لا نم وجوب هذا المنشأ

في خصوص الموارد بعد بنائهم اياه في كتبهم الاصولية بعنوان العموم والخصوص والمطلق
والمقيد ونحو ذلك وقد نبهنا على هذه المسئلة سابقا وتكلمنا فيه وصرحنا بان ذلك المنشأ وقد سنح لهم في
كثير منها المواضع مثل هذا حيث استدلوا بالاثبات الاحكام بالادلة مع توقف دلالتها على
قواعد قد مهدوها في تلك الامور التي يتوقع من ذلك انهم يحاولون بها استمالة القليل
او ظهار رشاء قليل يكون بحرا من الملاقات من النجاسات اي نجاسات كانت من العذرة كما
باخبار ورد في مياه مخصوصة في نجاسة مخصوصة مع تصريحهم بحرمة التعدي ووجوب
الاقتصار بموردها النصوص خصوصيتهم بعد ذلك يكون من منشأ البتة والحال انهم رضوان الله
عليهم لم يذكروه في مطلق من هو متمكن من الحكم لا على ما خرج في مواضعه وقد رد في
محله ورد ما يرده ولم يجتر احد وما اجترئ ان يقدم على مطابتهم المنشأ ومن ذلك انهم
احكاما كثيرة للرجل والمرئة مشتركين باخبار ما ورد في الاولى والثاني وكما نقلناه لك
كثيرة لا يمكن احصائها في المقام بل لا يكاد يسلم حكم من الاحكام من الايات او الاخبار الا
معونة امثال ما ذكرنا مما نهم بين كروها في مقام اصر وما ذكر ظهر فساد باقي كلماتهم في
هذا الدليل واما الثاني والثالث معا بانا لا نسلم شيئا واحدا منهما فلا نعقد فيه كلاما وعلى
تسليم عقدين منعا ثريين انه مما لا نفع لما نحن بصدده بعد تمام تلك الاستدلالات والاخبار في بيان
استدلالا تنا الاصحاب مع الجواب عنها مع فتح الخطاب مع المعلوم بيننا فقط دون المخالف
منهم ومن الوجوه التي قالوا في جواب سلم عن دليلهم الذي مر هنا الاشارة من فتح الخطاب
مع المعدوم وانه لا يفعله الا مخبط او مجنون وهذا لفظه والجواب او لا تسليم ذلك في المعدوم
فقط لا المخوط منهم ومن الحاضرين كما في كثير خطابات وارد في سائر الاحكام وغيرها وانا هلك
هذا الكلام عن هذا واستدلاله بهذا الدليل في المقام والاخبار على ما نقل عنهم هنا
اجمالا لا سيما الاول انما ورد في حضور جماعة نشأوا بعد نبيهم ولا شك انهم خاصة

وليس معهم غيرهم على ان مقتضاها ان الخطابات والايات ورد فيهم وليس فيها انهم المقصود
بها حقيقة بل هو امر فاذا يحتمل ان يكون المراد ورودها فيهم مجازا كما هو الظاهر ولا اظهر
من الاحتمال واذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال والشمول المجازي غير الحقيقي وحكمه معا
لحكمه كما عرفت وبتقضي اعترافا بالصحيح الذي ادعيناه وقد نقلنا كلامه الدال عليه مع ما فيه
عليه في الكلام السابق وسلم الخصم في غير مقام من عدم صدور القبيح عن الحكيم فيظهر ان المراد
بالورود في هذه الاخبار الورود المجازي لا غيره ومثل هذا الكلام الكلام في خطابات الله ورسوله
والحكام وغيرها فاذ شمول خطاباتهم لغيرهم ليس بعنوان الحقيقة حتى يدل المجاز دون ذلك
لما عرفته في العرف والعادة من انهم اذا خاطبوا احدا وزيدت كثرة غيره معه في الحكم
المستفاد منه لا يكون مدار نظر احد من مخاطبيه غيره بالبديهة ولذا لو علم غير المخاطب الاول
شركته معه من دليل خاص لما فهم منه الا ثبات البتة ونحن لو لم نقم دليلا الا على الاشتراك
لوافقنا ولكن لم يصدا ليه لم يكن ممكنا من عذر اوضح به ومتذرا به ولم يستحق شيئا من ذلك
عندا بعقلا وكذا لو لمناه لو جدنا ه لكان له الاعتذار بعدم الاقامة لو عدم الوصول
وصح عدمه عند العقلاء لم يكن الذام اولا في الاول وثانيا في الثاني فلو ما عند
العقلاء وكما يجب علينا بعد اتمام الخطاب المذكور بيننا التشريك في الحكم المزبور
ان نصب قرينة او دليلا على الاشتراك كي لا يكون للغير حجة علينا بعدم الوصول كذلك
ذلك لا لعدم شمول الخطابات له حقيقة اذ معدم يحتج الى شئ مما ذكرناه بل كان لا لاك
بعكسه وبالجملة فاحتياج الشمول المذكور بعد الاتمام وقبل الوصول بيان كاشف عن عدم شمول
اللفظ بنفسه لنا عند اهل الوجدان والحاصل ان الشمول في كلامهم شمول مجازي بالضم
وهو معانا للحقيقي كما عرفت من هذا ظهر شيوعه في المحاورات والمكالمات فلا يعد بل الظاهر
كونه هو المراد هنا لاخبار الدالة على شمول خطاباتنا لنا ثم ان لو جدنا من الخطاب كونه ان المتكلم

دون ناس ولزم ذا دون ذاك ولا اقل من الاحتمال واذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال به اما
الرابع فظهر انه واضح الدلالة على ما ادعوه ان المراد من شمول الدين الشمول الحقيقي وذلك لان
الخطاب في هذا الدليل اما شافهين او الخطاب بالمدعاة الى غيرهما واحدا وجميع فلو كان لا لان بالمدعاة
من جهة شمول الخطاب اما لغة في المذكور لما امر به لزم جواز خطاب الجمع او الواحد بالتثنية وهو
فساد واضح لا يحتاج الى بيان ومجرد الامر بمدعاة احد الثلاثة لا يستلزم الشمول للدعاة
لما لفظ ان ذلك واستحبابا نا هو لما شابهت الخطاب الواقعي وذا قرائنه لا لظهار الانقياد
الى الطاعة والخوف من الوقوع في المعصية ويكون المقصد من قراءة الدعا حين تلاوة الاية
انه لو كان الخطاب بهذا مقدرا لكان مستعدين متمكنا من الخلاص في الاخبار الدالة على استحباب
الاستعاذة بالله من النار وطلب الرحمة من الكريم الغفار بعد تلاوة اية من العذاب والرحمة
مع ان اكثرها خطابات بل جملها خبرية وشمولها لحد بعض المتوجه اليه كالخطاب بغير مفعول
وسلم فتاده عندا لكل واما الخامس فاما الجواب عن الاية فاولا بان الاستدلال بها فرع
شمول لفظة كم للغائبين او عطف من بلغ عليها وكون المراد حينئذ ما سوى الائمة عم والاول
واضح الفساد اذ هو فرع شمول الخطابات لهم حقيقة وانه هو الاعين المتنازع فيه فانا
كلما ادعيه لما ورد في بعض الاخبار من كون المراد منا الائمة صلوات الله عليهم ولزم عطفه
على الضمير المجرور بلا اعادة الجار وغير لازم كما في بعض القول المنقول بين الناس خيطوا بهم
وغيرها وغيرهم من ائمة موالي صم والائمة معي في الاربعة اما ثورة عنهم من قول صلى الله عليه
وآله وصحابه عليه والسلام كيف لا وانتم لستم كمن اسلم الحاضرين بالقرائن ومن بلغ من الائمة
عم لا يحتمل هذا العطف لا يلزم ما ارتضيتموه من شمول الخطاب للغائبين واختصاصه بالحاضرين
فانه على ذلك يلزم ان يكون الائمة عم الذين لم يكونوا في زمن النبي صم وزمن نزول هذا الخطاب
منذرين للمسلمين الحاضرين في ذلك الزمان لا نقول ولا لازم ذلك اذ

يكون المخاطبون بهذا الخطاب من ادرك جماعة من الائمة عليهم السلام كجابر حيث ادرك الباقر عليه السلام وقوله
السلام عن النبي صلى الله عليه وآله انما الراسخون في العلم الائمة ليس انذارهم بل انذار كل واحد
منهم فان انذارهم وكلامهم واحكامهم واحد وعلى هذا القول ان جعلنا من الموجودين في
ذلك الزمان بين من اشافههم بقوله او عنوهم قد ادركوا اميل المؤمنين عليه السلام في جملة التي تمكنه وعدم
شك انه من الائمة وابوهم بل سيدهم على ما يشهد به جملة من الاخبار وقد انذرهم وانذر
يقبلوا الا قليلا وثانيا ان المراد من خوطب ربما بلغ من وجد بالغا بتبليغ الانذار فانه صفة
ما من معناه المبلوغ سابقا وهو بعد الحق يشمل الميت وامير المؤمنين عليه السلام اما الثاني فمن حيث
اللفظ اعم مع قطع النظر عن صيغة الجمع فظ وتصحيح الجعبري ان يقال انما هو بالنظر
الى الجعبية المطلقة الحاصلة من جمع شيئين احدهما المبوح الى الاخر امير المؤمنين عليه السلام كما
على التحقيق واما الاول فلان النبي صلى الله عليه وآله ان لم يكن اماما بالمعنى
الاخص المتعارف بين المتشرعة وكونه حقيقة في الثاني في عرف المتشرعة لا يستلزم كونه
حقيقة في هذا الشيء على ما هو الحق المحقق في محله وح يكون المراد بنذيركم بالقرآن النبي
وامير المؤمنين عليهما السلام ومن يقوم مقامهما لانه في حكمه وبعد ما يمكن وراءها فيا حتما ان يكون
لفظ كم غير مستعمل فيما وضع لها بمعناها الحقيقي وهو التوجه الى الحاضرين المشافهين بل المعنى
المجازي اي الشمول للغائبين المعدومين بقرينة هذا الخبر وقد عرفت عدم المنع عن الشمول
المجازي بعد قيام القرينة الدالة عليه الا انك عرفت ان ذلك ليس بخطاب بحقيقة بل صورة
خطاب واحدها عنوانا لاخر وثانيا بعد تسليم ما ذكر نقول ان الانذار لا يكون في جميع الخطابات
كالامر والنواهي ونحو ذلك كما نفيوا الصلوة وآتوا الزكوة فالدليل اخص من المدعي لان
المدعى شمول جميع الخطابات للمعدومين والمستفاد من هذا ليس الا الخطابات الانذارية
ولو سلم العموم فذلك يعدم القول بالفصل فنجيب عنه بجوابه الاخر ونقول اذا الانذار القرآن

كما يتحقق بالخطابات الحقيقية بالنسبة الى الحاضرين كذلك يتحقق هيهنا بالنسبة الى الغائبين
لان من جملة الشمول بل من جملة الملاحظة معينين المفكورة والمتدبرة واما الجاهل اذا ليس وجه تحقق
الانذار مختصا بالخطاب الشفاهي من حيث الشافهة بل يتحقق من حيث الملاحظة كما انا نشم
ونخاطب من هو محبنا بقولنا لامثالك هذا الطريق فان فيه سبع يحترز منك وغيرها
اخوف ولا يخطر ببالنا غيرة لذلك المخاطب بل قد يكون ذلك منغصا لنا ومبغوضا عندنا
كعبد الله وعدو رسوله صلى الله عليه وآله ومع هذا لو تفوه انه سمع ذلك الغير خطابنا الذي
خاطبنا به محبنا لتنبه واختار عدم سلوك ذلك الطريق وبذلك تحقق صلاحية وكمال القرآن
بالنسبة الينا ثم قوله لاتفعلوا على اعقابكم تنكصون يصح ان يقال ان كان المخاطبون به هو
الحاضرون للمشافهون دوننا الا انا بعد ما اعطانا امثال هذه الخطابات لتنبهنا وتوقفنا
على ما بان نفعل او افترا موجب العقاب ويصح ان يقال ح انا سمع انذر بالقرآن واما
الجواب عن الخبر الاول فبانه لا دلالة فيه على تبليغ الشاهدين الى الغائبين الخطاب المحقق
او الفعلي بل صورته وهو غير الاول كما عرفت وبعبارة اخرى ان الذي دل عليه تبليغ
الخطاب لا انه خاطبهم به كي يتحقق الطلب على انه ليس فيه تبليغ الخطاب وليس لفظ الخطاب
مذكورا فيه وكيف ان يكون المراد تبليغ العقصة والحكاية من جعل امير المؤمنين عليه السلام خليفة
لا انا نبيح خاطب الغائبين بخطاب انا لا امير مولاكم وان جعله مولا لهم قطعا والحال
في الجواب ان يقال لو لا ان تبليغ الخطاب لهم غير وقوع نفس الخطاب منهم والمفيد لك
عليه الخبر على سبيل الفرض هو الاول لا الثاني في بالمدعى هذا وثانيا انه ليس فيه تبليغ الخطاب
فيحتمل ان يكون المراد تبليغه هو الحكاية والعقصة واما الجواب عن الخبر الثاني فلانه لا
دلالة في قوله لم يجعله لزمان دون زمان ولمانع دون مانع ان انا من مخاطبون بحقيقة
حتى يلزم الدور على الخصم بل لنا منعه ان احكام المستفادة منه ثابتة لهم غير محتضة

وبزمانهم دون زمان الغائبين ومنافعه من المعجزات ثابتة لهم ايضا غير مختصة
بالموجودين دون المعدومين ونحن نقول بهذا ولا يمكن انكاره وكذا الجواب عن الثاني
واما الجواب عن الرابع فبان وصيتهم للغائبين والمعدومين من امته هم ليس خطابا
معهم حقيقة بل المراد ان هذه الوصية ثابتة لهم ايضا يجب عليهم العمل بمضمونها و
احدها غير الاخر هذا والعجب من هذا المستدل انه في هذا المقام فرض شمول الخطاب لنا
واذ ظاهر القرآن حجة لامتناع انكارها وفي مسئلة تخصيص الكتاب بخبر الواحد انكر
ذلك وحكم بالشك فيه فقال بعد ذكر المسئلة والاقوال المتحققة والاولى التوقف
في تخصيص القرآن بخبر الواحد للشك في وجوب اتباع ما يفهم من ظاهر القرآن على
الاطلاق وحجية خبر الواحد على الاطلاق واما القرآن فلان من الاول يجوز كون عمومات
القرآن مخصوصة بها مقترنة بقرائن حالية او مقالية لم تصل الينا لفقد بعض الرواة
التجوز لا يعلم حجيته بل ظواهر بالنسبة الينا ثم بعد ما ذكرنا انفا في حجة الثالث والروايات
التي تدل على حصر علم القرآن في النبي صلى الله عليه وآله وسلم ما ورد من الكليني له وساق الاخبار
قريبا من ستة وخلط بها قال المصنف انه كيف يجمع القول بشمول خطابات القرآن لنا حقيقة
مع هذا القول المستند الى الدليل الاول وهذه الاخبار الدالة على حصر علمها في الائمة الاطهار
وذلك لما عرفت من ان القول بالشمول الحقيقي يستلزم الفهم والا لزم الحكم القبيح المذكور
ومقتضى الاخبار انتفاء سببها الذي هو علة لوجوب العمل بمقتضى خطاباته وهو فرع الفهم
ومقتضى هذه الاخبار عدم علم احد بظواهرها وعدم فهم احد شيئا منها غير من عمر وفهمه
للالفاظ ثم لا يخفى على المتفطن العارف فحشا وهذين الدليلين ايضا اما الاول فلما عرفت
في صدر الباب من ان المراد علم المجموع من حيث المجموع لا الاشخاص ايضا وعرفت مشروحا
كالاطوار بتكريرها واما الاول فلان التجويز يجوز ان لو صح المنع عن العمل بظواهر القرآن

ما منعنا عن العمل بجميع الظواهر ولو في الاخبار بل الايات التي لم تكن فيها العمومات اذ لا
ان اغلب دلالتها الالفاظ بل كادت تكون كلها ظاهرة لاضمار التجوز والاشتراك كما تعلم في
المجاز والاضمار والتخصيص وغير ذلك مما يأتي في لفظ ويحتاج في رفعها وتتميمها الى
اصول متعة كلها ظنية واذا قيل ان دلالة الالفاظ كلها ظنية وان كانت الاقرب خلافه فان
في بعضها ولو نادرا دلالة قاطعة للعذر مما يدل يصير بحيث على المعنى وقد حققناه في غير هذا الموضع
ولو صح الاضمار المذكور مما نعا عن التمسك غير جائز فيه واحد الاصول المتقدمة لما امكن
اثبات الاحكام الا نادرة على الاصح او كلا على الرأي الاخر من شتى من الاخبار وقد رأيت كثرة
اوجبت توقفه لا يحتاج الى بيانه بل متفق عليه عند الكل عند المستدل كما لا يخفى في هذا ما
اشتهر بينهم من انا نحاجة الاحتمال يبطل الاستدلال لان المراد عند الاحتمال المساوي للظن
الذي لا يمكن ترجيحه عليه انا شيء من مثل الغلبة والكثرة والاستهار واما الاحتمال المرجوح
الذي لا يصلح لاحداث التوقف في لفظ خلي المراد منه خرجا وفاقا وجهه ظاهر اذ بعد ثبوت
مثل هذا الاحتمال يلزم انسداد باب اثبات الاحكام الشرعية وغيرها منها والعذر نصر
جدي الملا محمد صالح المازندراني في حاشيته على المعالم ما ذهب اليه المستدل المذكور
لكن لا يستدل لانا نواهيه بل ينتبه آخر فقال في الجواب عن قول المصنف لا يتم الا على المعدومين
انها انما سوء وغير مظنوا ما ولا مفهوم لترك كون خلي حتى يكون خطابه بالمعدوم لاستحالة
تحصيل الحاصل واما ثانيا فلان انتم فيخطاب البشر فلا يتم في خطابه تعالى لانا موجودون في
زمن الخطاب وفي المعدومين عنده سواء وما ثالثا فبان ذلك قول بترك استدلالكم والقول
الخطاب هنا مطلق بالمثال مشترك والجواب بان خطابه سبحانه لما كان مفروضا بتبليغ الرسول
كان من لوازمه اشتراط وجود المخاطبين لا يتم فائدة اذ لا تبليغ اما لكون من ذلك الخطاب
على ما في نفس الامر فاذا كان الخطاب عاما وجب ان يكون التبليغ ايضا عاما واعتناء مطلق خطاب

الرسول نفسه بالمعدوم فقط لانه في تعلق خطاب الله تعالى من حيث التبليغ بهم كامتناع
تعلق خطاب الرسول نفسه بالمعدوم فقط فلا تم امتناع تعلقه بالموجود من المعدوم
معا على سبيل التغليب فخطاب يا ايها الناس يجوز ان يكون شاملا للمعدوم ومن على وجه التغليب
ومثله شايع في اللسان فيصح عند ارباب البيان فاذا علت التغليب مجازا والا فانما هو من المتناول
بحسب الحقيقة قلت هذا خارج وكان المستدل لم يرد شيئا كثيرا فائدة ولا يصح ايضا على المستدل
ان شمول الحكم للمعدوم من دليل اخر غير الخطاب الذي تكلم في الجواب عنه قول الخصم فان قيل
والجديد انه والجواب بان العلة في الاصل يجوز ان تكون عدم الامتياز المقترن بالجنون او الصبا
او مجموعهما وهذا لا يتحقق في الفرع الذي كلامنا فيه فضع مقامه وهاهنا نجيب عنه انا نمنع كي
لا تتحقق العلة والحكم انما ذهبوا اليه فنقول اما الجواب عن الاول فلان ذلك الامر
مجازا اتفاقا وان المراد منه تعلق المشيئة وهو كناية عنه وذلك الامر ان احدهما ان نعرف بما
الدليل القطعي على قبح من العقل والاجماع الواقعي الذي هما من ادلة العقل اتفاقا او
مساغ لاحد الى انكاره من ذوي العقول خلافا لمنكري الحسن والقبح العقليين لا عتدادهم مثل
هذا الامر خيرا سيما بعد احتمال المخالف قبحا وليه مثل ما ذكرناه بل العمل بظاهر منه كما انه لا
تفيد هذه الايات الدلالة على كونه تعالى جسما العياذ بالله منه وذلك مثل قوله تعالى على العرش
استوى ويد الله فوق ايديهم ومادل على عصيان الانبياء مثل قوله تعالى فعصى ادم ربه فغوى
وقوله تعالى انا فتحنا لك فتحا مبينا ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تاخر الى غير ذلك
فانا دل على عدم شيء من ذلك من الادلة القطعية بل يوجد بخلافها الدليل القطعي
ثانيهما ان الامر هنا امر تعلق مشيئة واراده تربانا لما مور بها وذلك الله تعالى
ان يكون مشيئة احد منهم متعلقا بكونه في الخارج ووجود ذلك المعدوم قبل وجوده
المخاطب الامري عنه وذلك مستلزم لتحصيل الحاصل وذلك لانه تعالى يجوده اراده تربانا لاسباب

توجد وتكونه مشيئة الله تعالى موثرة في ايجاده والقول على بن الحسين بهم في الصحيفة وهي مشيئة
دون قولك موثرة وباراداتك دون يمينك مزجرة مع المشيئة قبل الصدور وقد اثبت
في وجود ذلك المعدوم فالايمان بالامر المذكور قبل ذلك يكون طلب تحصيل الحاصل
منه وذلك ثم فضاد ذلك قرينة على كونه كناية عن تعلق المشيئة واما الجواب عن الثاني
فلان قوله لانا الموجودين في زمن الخطاب والمعدومين عندي سواء ثم لو اراد المساواة
في الشاهدة في الحضور حين صدوره تماما تبليغ الرسول خطابات حقيقية لكونه كالمسان الله
فيكون خطابه تما خطابات حقيقية كما ان صورة الامر والخطابات المشبهة في المكاتيب
والوصايا ليست خطابات حقيقة نعم انما تصير حقيقة لو خاطب بها الكاتب والموصي
ناتبها جماعة حاضرين وهذا الجواب يحمل الجواب الذي ذكره مجيبا عنه وجوابا لا
اعلم اذ قوله على ما هو في نفس الامر صريحا فيه فانه ان اراد من الوصول توجيه الخطاب
حقيقة نحو في حين المنع وقد ظهر سندك وان اراد استواء المعدوم والموجود في توجيه الخطاب
في الحكم المستفاد منه تم لكنه لا يجديه نفعا حيث انه لا خلاف في هذا وانما الخلاف في
الاول وهو هنا يظهر انما تامل في باقي كلامه في الجواب وقوله بعد انا نتيد بالاية الاول
باذ الخطاب هنا تعلق بالمثال فيشترك لم افهم اذ لقائل ان يقول المثال لما كان في
هذا الخطاب ثابتا قلنا سلمنا تعلق بحقيقته تعلقه به واما في الخطاب الاخر فغير ثابت فلا يكون
الحكم بكونه بعنوان الحقيقة موجبة المثال المذكور لا محالة والجملة الاصل المستفاد منها
قد مناه من الدليل عدم تعلقهم به على سبيل الحقيقة حتى يثبت ما يقتضي حقيقته وذلك
في الاول ثابت واما في اسواقي فغير ثابت مجوانا ان يكون ايجاد المثال المخاطب المذكور
ثم اعني واما الجواب عن الثالث فبان قوله ردع فلا تم امتناع تعلقه اه فيه اذ عدم التسليم

الامتناع المذكور انما كان من جهة جواز توجه الخطاب اليهما حقيقة فمنوع انه
غير مراد له كما يفصح عنه كلامه اخيرا فغيه انه في حيز المنع بل لا بد من الاثبات
وان كان من جهة جوازه مجازا فلم ولا كلام لنا فيه بل الكلام في الجواب بعنوان
الحقيقة قوله فان المستدل لم يرد شيئا كثيرا فائدة ثم كيف وقد ظهر لك كثرة فوائده
ولا شك في صحة القول المذكور من المستدل بعد كون مراده عدم استفادة من نفس
الخطاب الحقيقي اذ لا شك ان لولا الدليل على الشمول لما دل الخطابات وبعد وجوده
فالدليل حقيقة هو لا الخطابات واذ كان الخطاب بحيث يستفاد منه الحكم لا الشمول فان
الخطاب بنفسه لا يدل على شيء الا على الثاني فدون الاول كما لا يخفى واما الجواب عن الرابع فلان
ما جوزه من كون العلة هو عدم التميز المقيد لا المطلق فغيه انه مخالف للاعتبار والعرف
والعادة حيث انه تحكم بانه لا مزية للمجنون والصبا وة من حيث هو في عدم التكليف بل حكم
انما العلة نفس عدم التميز من حيث هو مع قطع النظر عن كونه انما شيء منهما هذا مع انه مخالف
للاجماع حيثما انعقد على قبح التكليف مع عدم التميز ومن الواضح هو اسعدهم تكليفهما من
غير اشارة منهم في بيان انه الدليل على عدم التكليف بهما الى اخر هذا القيد لمدعيه

في السبب تمت والحمد لله تعالى
ثم الله اوكما وحمد الوحيم وبه الثقة

الحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام على خير خلقه محمد واله اجمعين فيقول
العبد الى الله الغني علي بن محمد علي ازهدا اصل يتضمن تحقيق القول باسحاق لاجتماع الامر
بشيء مطلقا نسا وي متعلقها او اختلفا بالعموم والخصوص او تباينا كليا جزئيا او لا
خلاف يعتد به في الاولين ولا سيما الاول فانه لا خلاف فيه ولا اشكال يعتد به وكل الذي
لا اشكال فيه كالاشكال في الجمع بينهما فيما اذا تباينا كليا واما الخلاف فيما اذا تباينا جزئيا

كقوله صلوا ولا تغصب فجمهور المحققين على عدم امكان الاجتماع ولزوم تقدم الامر على النهي
على الامر وهو الحق ولا بد من تمهيد مقدمة وهي ان ذلك مبني على ما هو المختار في معاد
الامر والنهي وكون الاول حقيقة تفويضا وعرفا في طلب ما هيته لا بشرط الوحدة او الكثرة و
انما في حقيقة فيه كذلك في طلب تركها على سبيل التفويض والدوام والاستمرار على الامر بين
المحققين من علمائنا الاخيار وحيث قدمنا فيما مضى خلك فنقول قوله صلوا ولا تغصب المفيد
سوى طلب ايجاد ما هية الصلوة في الخارج من غير انتفاء الى خصوصيات التشخصات بالكلية
واما اعتبرت في امثال الامر المزبور بحيث الاعتبار العقلي من حيث كونها متعددة لوجودها
في الخارج ولا دخل في اللفظ فيها الا باللزوم العقلي لتعدد المعدود من اقسام الدلالات الكلفظية
اللفظية حتى الالتزامية وهذا على المختار من ان الامر بالشيء لا يقتضي الامر بمقدمته
واضح واما على مذهب المشهور القائلين بالدلالة كذلك لانا المقدمة انما امور بها عند هم
الا فيما يحصل به والمقدمة وهو يحصل في تشخص ما فاعلم الواحد ويقتضي ذلك
كما لو قال ان اتم حقيقة في الوحدة كونه المامور به شخصا واحدا التزاما او تضمنا لحصول
ما هية المامور به في الخارج دون التشخصات كلها ولا المعين منها ولا كل النهي بما كلها
ما عرفته من اخذ الدوام والتكرار فانهما يدلان على تعلق النهي بالماهية بجميع
مشخصاتها كانت فما كانت حتى في محل اجتماع المطيعتين في الصلوة والغصب فيشمله
لذلك على طريق الحتم والجزم ولو من جهة العموم الاستغراقي المستفاد من مفهوم النهي
على ما هو المفروض ولا كذلك الامر فانه لم يشمل على هذا الفرد بفرده بل اساسا فلا تعارض بين
الامر والنهي فيه هذا على المختار واما على القولين الاخرين فشموله لهذا الفرد ليس على
الحتم والجزم بل هو على البدلية ومثله لا يعارض الشمول على الجزم فانه كالنص والشمول
بالعدد كالظاهر وحيث حصل التعارض بينهما قدم النص على الظاهر ولا يلتفت الى الخلاف المخبر مع

امكان اعتباره عقلا في الحملة كما قالوه الا نادرا فيما اذا كان النسبة بين متعلقي
الامر والنهي عموما وخصوصا مطلقا مثل قولهم والاصم يوم العيد فانه لم يقل احد من يعتد
به بصحة يوم العيد لوصيم وحرمته معا وان نقل عن شاذ من غيرنا وهذا الذي ذكرنا
من عدم التعارض مطلقا على ما هو المختار وكونه من قبيل تعارض العموم والخصوص مطلقا انما
فيما اذا اتسع وقت الواجب الموسع بحيث يقدر فيه للشخصات امكانا واما اذا ضاق
الوقت ولم يتسع الا لشخص واحد حصل التعارض في ذلك الوقت الشخص ربما وتضمنا
والا فاما وعندنا فان لم يحصل التعارض لفظا لكن يستحيل الاجتماع عقلا بناء على ان الامر
بالشئ انما يصير مع امكانه ولا يمكن ايجاد الطبيعة المامور بها في الخارج الا في ضمن الفرد
والشخص لما لفرض انحصاره في الواحد فان شمل النهي ولو في ضمن العموم ووجب الانزجار
عنه تقتضي النهي لسقط وجوده حينئذ بناء على ان المانع الشرعي كالمانع العقلي فيلزم من اجتماعهما
في ذلك الفرد تكليف بما لا يطاق للامر بشئ لا يكون وجوده الا في شخص لا يمكن الا تيانه
بدون النهي وكذا فرض المسئلة ومثالها في الصلوة في الدار المغصوب في سعة الوقت حتى
ضيق الوقت لاستحالة قطعا لما عرفت ويستحيل الاجتماع ايضا في المثال على القول
بافادة الامر المتكرر كالنهي لاتحادهما وجها في الاستحالة وهو لزوم الحذور من التكليف
وحينئذ لم يجتمعا الا بدون رفع اليد عن الامر والنهي فراعى ذلك المحذور وذلك بالترجيحات
الاجتهادية وحيث تعذر ذلك اساغ التخيير او التوقف او الرجوع الى حكم الاصل وانما
رجح الاصحاب في المثال وهو موسع الوقت فيه وقت الامر والنهي لما عرفت من ان امر الاتعاد
لفظا كما هو المختار او كونه من باب العموم والخصوص من وجه او اطلق وحيث قدموا النهي
اسقطوا به النهي عنه اذا كانت عبادة كما في المثال او مطلقا ولو كانت معاملة على القول بان
النهي فيها يقتضي الفساد ايضا وهذا الذي ذكرنا هو السر في تقديمهم النهي على الامر في المثال

دون نظائره من ان في النهي دفع المفسدة وفي الامر جلب المنفعة ودفع المفسدة اولى من جلب
المنفعة لان هذا شئ لم يقم دليل على ايجاب الترجيح لاحد المتعارضين على الاخر لو اختص
المرجح بغير معارض دفع المفسدة وجلب المنفعة كل منهما في كل من الامر والنهي اذا امتثل النهي
والانزجار عن المنهي عنه كما في دفع المفسدة كذا في جلب المنفعة لمقتضى الاطاعة المسببة عن
ترتب الثواب والامر كذلك في الاتيان بمرجب المنفعة كذلك في دفع المفاسد الناشئة
عن المخالفين الحاصلة بترك المامور به والنهي متساويان في ذلك وان تفاضلا
في المتعلق من طلب الايجاد وطلب الترك كما هو واضح واما ما يقال من ان استحالة اجتماع
الامر والنهي في الصلوة في الدار المغصوبة انما هو لتضاد الامر والنهي والتحريم والوجوب
وتباين حصليهما من عدم جواز الفعل وعدم جواز الترك ونظيره وان في الصلوة في
الحمام مثلا نهي عنها ولو كان اهتر وبين حصليهما وفصل الامر بين ايض وقد علم حينئذ بالاجماع
الامر والنهي ولا هناك ما الفرق بينهما فالجواب اولا ان الجواب المنقوض به انما عرض فيه
بين الامر والنهي تعارض العموم والخصوص المطلق وقد عرفت ان الاطلاق بعد تسليمه في استحالة
الاجتماع خير بناء على وجوب تقديم الخاص على العام وعدم جواز اجتماعهما
وهذا المنقوض لا يختص بالشيعة الماعين من اجتماع الامر والنهي اذا كان بين متعلقيهما
تباين جزئي يريد عليهم على الاشاعرة المجوزين لذلك محصر هم الجواز في المتباينين جزئيا
لا المتعارضين عموما وخصوصا والمثال المنقوض به من القسم الاخير الذي انقوة خبر انه قائم
بالمنع من الاجتماع فيه ووجوب التخصيص وقيل في الجواب عن هذا النقض امور لا تسمن
ولا تغني من جوع والذي في الجواب عنه ان الملك المذكور هو الذي شرعت اذا المامور به
ليس الا الطبيعة المحضرة المجردة عن خصوصيات الشخصات التي لها مدخلية في الوجود فتعلق
الامر شئ بسيط لان تركيب فيه مجال ان النهي تعلق بخلافه مثال المنقض بالصلوة المقيدة بوضع

في الحمام فان متعلق النهي امر مركب من الماهية المشخصة وفي عموما بالشخص الخصوص
ولما كان المطلوب بالنهي الترك فهو كالسلب والسلب المركب لما كان يصح بسلب المقيد بين
معا او الاجزاء حيث كانت متعددة وبكل من الجزئين او الاجزاء خاصة والمنهي عنه
في المثال الصلوة المركبة من الماهية وتقييدها بوضع في الشخص لم يحصل التعلق بتعلق الامر
بخصوص الصلوة خاصة او مع شخصها بقيد المعية واحتمل اختصاص بخصوص المقيد
دون المقيد مطلقا فلم يكن نصا في تعلق النهي بالماهية مطلقا وحيث لم يحصل يرجع الى
مقتضى الاصل وهو بقاء طلب الماهية على رجحانها الذاتي وعدم تاثرها بالموجبة
العرضية لامر حيث تشخصها لما شئ من مزاياها عما في الحمام وقد عرفت ان شخصات الماهية
لا دلالة للفظ الامر عليها بالكلية على الفتاوى بالخصوص على غيره بل على الدليل وحيث
كان النهي عن الصلوة في الحمام اعم من تعلقه بالصلوة نفسها او مع القيد وتعلقه
المقيد كان الاصل في الصلوة بقاءها على رجحانها واختصاص الموجبة المعنونة بالشخص وهو الوضع
واما ما عن بعض الاصحاب من ان الامر بالصلوة في الحمام وهو امر خارج عن الماهية المامور بها
لشخص وهو الوضع في الحمام وهو امر خارج عن الماهية المامور بها فلم يلزم اجتماع
الامر والنهي في الشئ الواحد الشخصي نعم اجتمعا في امرين متلازمين ونحن بعد تسليم
لم نمنع الاجتماع في الشئ الواحد لا الامرين المتلازمين نعم لو انفرد الشخص الوضعي
عليه وجود الطبيعة في الخارج واتحد خبر لزم الاجتماع لفظا على القول بان الامر الشئ
امر بمشخصاته ارا وبالوحدة واعتبارها عندنا تظير ما عرفت في النهي التحريمي ولكن الجواب
هنا يقبول استحالة الاجتماع وتقديم الحكم الى الترجيح والاربط طلب الماهية بما هو كذا
الامر الموجب كما اذا كانت الصلوة خيرية اولى بالترجيح على المكروهة وقد اصر بعضهم
فيما اشبه الباب بمثل كراهة الوضوء بالماء المسخن بالشمس باختصاص مجال الاختيار والانتفاع
المكروهة دائما في حالة الاضطرار واما اذا كانت مستحبة فيحتاج ترجيحها على المكروهة

وليس في النظر الان واذا لم يكن فالتخيير بين اختيار الصلوة من غير كراهة وتركها
عملا بدليل الكراهة فان قلت ان النهي عن الصلوة في الحمام المتبادر منه تعلق النهي
بخصوص الصلوة المقيدة لا بخصوص المقيد فتجاذر المحذور قلت نعم لكن المتبادر طهور وما
دل على امتناع المحذور وتجاذر التعارض والتساقط وليس من هذا الباب الصلوة في الدار
المغصوبة للقطع بواسطة انها مدركي الاجماع القاطع بتعلق النهي لطبيعة المغصوب قطعا
وتشخصا تبعا نعم على المختار فيحال الاختيار من افراد النهي الدوام والتكرار فلا يمكن
حصول الصلوة في الدار المغصوبة كالصلوة في الحمام ولا الصلوة في الحمام كالصلوة فيها لتعلق
النهي فيها الى الطبيعة خاصة او مع تشخصها تبعا كليه للاجماع على ان الكون في الحمام من حيث
انه كون في الحمام لمن يحرم ولا مكروه لا تشخصا تبعا ولا بنفسه اذا لم يصادف الصلوة وبذلك
اتضح الجواب المتقدم زيادة اتضاح وفي السابق اكتفى فيه بعدم معلومية رجوع النهي
الى الصلوة ودفع احتمال رجوعها تبعا بالاصل الوضعي الذي هو من باب الظنون والظواهر
واما هنا فنقطع اما هو بالاجماع القاطع واما هو من باب الحذور والمحاذير فمن قطع بان
النهي في الصلوة في الدار المغصوبة تعلق النهي بفعل الفرد من الغصب الموجود في الخارج
تشخصه وطبيعته وبعبارة اخرى تعلقه بفعل الفرد الموجود في الخارج بذاته وتشخصه
مخالف الصلوة في الحمام لعدم تعلقه بذات ولا الفرد الموجود في الحمام فان الكون فيه
ليس بنهي عنه وانما النهي عنه حصوصية الكون المتشخصة في الخارج فيجتمعان فيكون المكلف
الاتي بالصلوة فيه ممتثلا للامر بالصلوة المتعلق بطبيعة الكون المطلق الذي هو جزء الصلوة
وعاصيا للكراهة لاختياره ذلك الشخص فيسقط هنا سبل الامرين المتغايرين المتلازمين
في الوجود مع حصول الامر باحدهما والنهي عن الاخر كالصلوة الحاضرة الماتي بها في سعة الوقت
مع اشتغال ذمته بالفريضة الفائتة فوراكما هو المختار وعلى ما عداه فان الصلوة الحاضرة

المزبورة صحيح مع مقارنتها للحرام انما نشأ عن النهي عن الترك في الامر الفوري وحرمة
هذا اللازم المقارن لا تستلزم حرمة نفس الصلوة الخاصة ولا جزءها وهو من قطع طريق
الحج على الوجه المحرم مع تمكنه من المباح او استعمال الماء من الطرق المغصوب مع تمكنه من استعمال
من المباح فانه وان فعل حراما لكنه متمكن من العبادة وذلك لاختلاف متعلق الامر والنهي
واذا كان متعلق النهي مقدمة لوجود المأمور به او مقارنا له وجد اختلاف المتعلق وحاصل ما في
الحرام ان تقارنا وجودا فان المتشخص ليس من المأمور به بوجه ولا جزئه بل هو مقدمة
للوجود وقد عرفت ان النهي عن المقدمة لا يوجب النهي عن ذيها ولا كون الصلوة في الدار المغصوبة
فانا نهي فيما لم يتعلق بخصوص المتشخص دون المتشخص بما هو متشخص يتعلق اولا وبالذات
ثم حاكيه مع التشخص فنفس ذلك الفرد الخارجي بذاته وبما هو نفس الحرام واحدا فاردة بالذات
فلا يتصور فيه حسن بعد ذلك فلا يصح ان يصير ذلك مقدمة للصلوة المأمور بها
وذلك لان النهي عن المقدمة انما كان لاثباتها في حصول المأمور به بعدها ويمنع معها اذا كانت
خارجة عنه وان قارنته او لاحد متعلقي اختلاف المتعلقين ذهنا وخارجا والاكان الفرد من
الغصب المتحقق في ضمن جزئه الصلوة والغصب فانه بعينه وتشخصه لا تشخصه الخارجة عنه منهي
عنه ولو اثر ذلك الاثر فيما اذا كان بين المتعلقين عموم وخصوص مطلق وقد عرفت
عدم جوازه والاتفاق عليه فان قلت لعل ذلك من الجهة التي فيه منها من ان التعارض
تعارض المنطوق والمفهوم ولزوم تقديم الاول على الثاني ورجحان الحرام لمنطوقي وهو وجوب
تقديم المنطوق على المفهوم والخاص على العام وهذا يستقيم في الدار المغصوبة على المنع بان
الامر بها للصلوة يدل على لزوم المتشخص من الوجه الذي منه الامر بها او يستلزم الدلالة
على لزومها مقدمة وهذا المتشخص المدلول عليه بالامر انما كان عاما وعارضته النهي
منه الفرد الخاص منه قدم عليه واما على مختارك من ان الامر لم يفد سوى طلب الطبيعة

المراد

المعرات عن المتشخص فلا عموم فيه للمتشخصات حتى اذا لاظهر للام في اصالتها
حتى تعارض للنهي مع هذا الامر لامكان حصول هذا المفهوم الكلي في ضمن ذلك الفرد
المنهي عنه بخصوصه ويكون ذلك من قبيل بعض الامثلة المتقدمة التي اختار المكلف
فيها افضل العبادة المأمور بها في ضمن فرد محرم او اقبح فيه صادر عن الحكيم حيث يكون
هناك فرد اخر يمكن حصول المأمور به في غير حتى لا تنافي اختيار المكلف وهو لا يوجب
رفع الامر منها اصلا ولا سراية النهي في طبيعة الفرد المأمور به قلت ان الشهرة وان لم يدل على
المتشخص لكن بعد من الدلالات الثلث لكن يدل عليه عقلا ولذا جعل الامر يتشئ غير
مقيد بقيد حتى واحد مقيد له قيد وكل من صفتي الاطلاق والتقييد من صفات الامر
ولذا حصل بعض الفضلاء المطلق على قسمين احدهما المصطلح وهو ما دل على حصة شائعة
في جنسها كقولك اعتق رقبة بالتنوين والاخر ما دل على نفس الطبيعة المعرات عن التشخص
مثل قولك اعتق رقبة بلام الجنس التي هي حقيقة في تعريف الطبيعة ولا شك ولا ريب ولا
خلاف فيها بكلا من الاطلاقين يقابل التقييد بقرينة من افراد الطبيعة وليس ذلك الا من
جهة دلالة اللفظ المعمال على الطبيعة بالوضع على اعتبار التشخص ولو تشخص بالاعتبار
بقرينة الطلب والتكليف بناء على استحالة الارادة الطبيعة من حيث هي معرات عن التشخصات
لاستحالة الامكان الذي يتعلق به التكليف هو الفرد لا نفس الطبيعة بل بتوسط التشخص
ونفيها دلالة الامر على التشخص على المختار انما المراد نفيه بالدلالة اللفظية المعتد بها من الافراد
الثلثة اللفظية ونفيه كذلك لا يستلزم النفي على الاطلاق واذا لم يفرق المأمور عن الاجتماع فيما
اذا كانا متعارضين بين الامر والنهي تعارض العموم والخصوص من وجه اما الامر بها والنهي سوى طلب الطبيعة
او مع التشخص من الوحدة او التكرار على المذاهب في جميع صور ورود الامر صحيح تتضيقه بالاطلاق
او مع التشخص من الوحدة او التكرار على المذاهب في جميع صور ورود الامر صحيح تتضيقه بالاطلاق

ويكون التعارض بينه وبين المقيد تعارض العموم والخصوص او المطلق واظهر فيجري فيه
ذلك الجواب على الاقوال من غير احتياج الى بيان استحالة اجتماع الحيثيتين وتباينهما والى
امكان ذلك ايضا بناء على ان طلب الماهية المستفادة من الامر انما هو نفس الماهية بما هي
وانما يتوجه الامر بذلك بواسطة وجوده في ضمن اشخاصه فان الطالب يعرف ان تعلق بها انما يكلف
وصح عندنا فانما هو بتوسط الافراد والمتشخصات لا طلب الماهية بما هي هذا على المعنى
لم فلا بد ان يكون الطلب الماهية بتشخصها تاما اذ بدونه مفقود ولا تكليف الا بمقدور وهو
لا بد فان يكون حسنا ذهنا وخارجا والا يتم الا بتعدد النهي عنه رأسا وهو المراد هذا او يكون
ان بقي تعذر امكان الاجتماع مطلقا ولو على القول بعدم افادة الامر والنهي سوى طلب الطبيعة
وتركها كما هو ظاهر الاصحاب غير هم المتعرضين للمسألة حيث لم يعرفوها بشيء من الاقوال
في مقام الامر والنهي بحسب الادلة والذكر وذلك لان المراد بعدم جواز الاجتماع او جواز
الحكم بحصول المعصية والاشتمال بما اجتمع فيه الجهتان وكل منها عبارة عن اتيان العباد بما
كلفوا في الامر او من جهة فاشتمل او باتيانها عنه وقصدوا وكل من الامر متوقف على معلومية ارادته
السيد ذلك ولا سبيلنا العلم به والعرف قاصر الان الا بواسطة الالفاظ ودلالتها وهي الحيثية فانية
لها بل بتوسط الاوضاع اللغوية والعرفية ومعرفتها الان غالبا بواسطة العرف والمعاد
وحكمهم والا شك ولا ريب ان المفهوم والمتبادر من قولهم اكرم العالم او عالما بعد قولهم لا
تكرم الفاسق او فاسقا او ابدا بالعكس من عدا محل الاجتماع وهو العالم الفاسق او الفاسق
حتى لو اجتمعا مخيرا ولو تقوا فيما كلفوا به هو الاكرام او العلم لا التجويز وفي الحكم الثبت
بالترجيح لاحدها الاول ترجح خارجي ولم يختلف الحال عندهم في ذلك بين القول المزبور الذي
اطلق فيه متعلق الحكمين المزبورين المتقابلين وبين تمامهم فيه كقولهم يجب عليك اكرام كل
عالم ويحرم عليك اكرام كل فاسق وقولهم لا تكرم احدا من اهمالك فانه لا شك ولا ريب في

حكيم

حكم بعدم امكان اجتماعهما في محل واحد باجتماع الجهتين بل يتوقفون ولا يحكمون باحدهما
الا بمرجح خارجي ان حصل والا فيحكمون بالتخيير او التوقف والعقل سيأتي هم هنا ايضا في
الامر والنهي على الفرد المحرم في مفهوم اللفظ ولو ضمنا والامر والنهي عن الواحد المتشخص
بما يستحيل صدورهما من الحكيم او كل عاقل يحكم بهما بانه لا يجدي نفعا في الجهة اذا امتثال الامر غير
لا يجدي الا بعد اتيانه ولا اتيانه بتشخصه وهو منهي عنه بخصوصه وكذا امتثال النهي فيه
يمكن الا بتركه وهو مأمور به في ضمن الامر وحيث قد عرفت حكم الاصل العقلي باستحالة الجمع
فيما تعلق الامر والنهي في غير عموم استغراقي ثبت في غيره ما تعلق غير عموم اطلاقي على طبقه اي
اذا ورد نحو اعتق رقبة واكرم عالما فيما لو اجتمع الرقبة العالم الفاسق في استحالة اجتماع الامر والنهي اذا كان
بين متعلقهما من النسب الاربعة التباين الجزئي وهو متحقق فيما تعلق غير عموم اطلاقي
او استغراقي فيعلم خروج العموم الاطلاقي استغراقي في محل التزاع ويلزم القائل بجواز
اجتماع الحكم في الاستغراقي بجوزه عنده الحكم بحصول المعصية والاشتمال في العالم الفاسق
وما اقبح الاشتمال بما لا يجدي نفعا والاشتمال عبارة عن الاتيان بما امر به او النهي عنه بخصوصه
والاتيان بالمنهي عنه والاتيان بما امر به هذا في محصل به الاشتمال كيف يكون بعد المنهي عنه بخصوصه
واشتمال المنهي عنه بخصوصه بتركه كيف يكون بعد الامر بخصوصه وارادة المكلف من المكلف
اشتمال المكلف به الا بالاطاق الذي يحكم باستحالة تركه العقلاء ويجوزه هنا عقلا وشرعا
وحيث اتسع الاجتماع هنا استحالة استثنت في غيره بالاجماع وسيأتي امتناع الاجتماع في هذا
المقام مما كان سؤال المكلفين عنه والعموم الاستغراقي سيأتي ما كان متعلق الامر فيه مضيقا
محصورا كالامر بالصلوة عند الضيق الوقت او غيره حكما ادرك استحالة اجتماع ضده الامر
المكلف بما لا يطاق منه الامر بشئ لا يمكن الاتيان به بجهة الامر وما نحن فيه فان المأمور به

كما عرفت كالمانع العقلي كذا هو بعينه وارد فيما اجتمع فيه الامران من العموم والاطلاق بالمعنى
الاستغراقي وتخصيص موجب النزاع بغيره مما ياباه الاطلاق كلامهم فانهم لم يفرضوا الا
في الامر والنهي الذين بين متعلقهما تباين جزئي وقد مر انه لا فرق في ثبوت التباين
الجزئي بين متعلقهما بين كونهما مفسدتين في سياق العموم الاطلاقي او الاستغراقي
وامكان تخصيص كل بالاخر واضح ودليل على ذلك مر التباين الجزئي اذ هو الذي يمكن
الحكم بذلك فيه دون التساوي والتباين الكلي والعموم والخصوص المطلقين وان
تنزلنا عن ذلك وقلنا بامكان الجمع في العموم الاستغراقي كما نلتزم في الحكم بامتناع
العموم العرفي المشاهد الوجداني سيما في العموم الاستغراقي وامكاره كيف وان يلتجئ بالمكاره
الصورية ان قلت اذا كان الاجتماع عقلا بين مدلوليهما فمكان وجوده مع حرمته
عموم كل من المتعلقين لغة وعرفا وجب الحكم بعملا بالاطلاق اللفظ او عمومه وعدم خروج
شيء منه سوى محل الافتراق دون محل الاجتماع لانه فيه بعد دخوله في مدلول الامر والنهي
حقيقة لغة وعرفا فما سبيل ذلك سبيل الافراد المشكوكة ان يجب الافراد الواجب بعضها على
بعض في الاستغراقات بالتبادر والغلبة وسائر ذلك من المرجحات فيرجحان بعض الافراد
بالسبق الى الذهن دون غيره بمجرد الاستعمال من غير قرينة لا يفيد امتناع ارادة غيره الراجح
بل يجعله بحيث لو وجد دليل او امارة على ارادته حكم بدخوله وحصول الامتثال بمرور ارادته
فليكن ما نحن فيه من قبيل ارادة غاية كلام الخصم فيه انا نعم في لا نفهم من اطلاق متعلق الامر
من الامر والنهي سوى محل الافتراق دون محل الاجتماع وهو لا يوجب الحكم باستحالته فيه كما
انا نتبادر في الاطلاقات لا يوجب الحكم بتبادر ما لم يجتمع مع امكان ارادته وبذلك يفرق
بين هذا التبادر والتبادر الحقيقي فان ذلك يمنع عن ارادة غيره بخلاف التبادر الاطلاقي فانه
لا يمنع من غيره فظهر اولا ان هذا الكلام لو تم اختص بما اذا كان عموما استغراقيا ولا يجري

فيه

فيه ذلك كما يجري في العمومات الاستغراقية فانها تشمل الافراد الغالبة والنادرة والمساوية
وغيرها وبعد التسوية بجميع الافراد صدقا يحكم العرف بالامتناع بلا عقل ايضا كما عرفت لا التزام
بارادة محل الافتراق منا المكلفين دون محل الاجتماع وثانيا انا نقول بحكم العرف باختصاص
محل الافتراق بالارادة دون محل الاجتماع فيمنع عن ارادته ونقول انه بحكم بمقطعية ارادة
محل الافتراق دون محل الاجتماع ويجتمل حتى بالجهة بالمطلقات ونمنا انه على تقدير تسليم
الخاتمة بالمطلقات وان حالها حال ما تقدم في الحكم بمقطعية ارادة محل الافتراق واحتمال ارادة
محل الاجتماع لكن نقول ان مجرد احتمال ارادته لا يوجب الجزم بها من جهة اللفظ وكفاية الفرد
المقطوع بارادته في حصول الامتثال لدى العرف من محل الاجتماع لاحتمال مروره من حيثيته
كما يقال نحو ذلك في المطلقات المشكوكة الافراد اذا وقعت في مقام التكليف الايجابي
وانه يجب الاتيان بالفرد الواجح منها لفظا دون غيره لاجمال المرجح حتى لو فرض به لم يحصل الامتثال
وقولك ان امكان الاجتماع عقلا مع اطلاق اللفظ لغة وعرفا يوجب جواز ارادته محل الاجتماع
فيحكم بحصول الامتثال بمرور ارادته قلنا منع مجرد الامكان يوجب الارادة اذ لو دليل على ذلك ما
يجوز ارادته مع الاطلاق يلزم ارادته شرعا ولغة وعرفا نعم يلزم ارادته اذا ساعد اللفظ
المطلق والغرض تشكيك افراده عرفا وكون غير المتبادر كالمحال لا يجري في الحكم بارادته
من اطلاق اللفظ مجردة نعم لو وجد دليل او امارة دلت على ذلك حكم بمحال الغرض عند هما
هذا والعصر انكم في اللفظ المطلق وحال الاستغراق كما هو احد افراده موضع النزاع مما حكم
فيه العرف بالعقل باستحالة الاجتماع وعالم يوجد فيه ذلك بل خصوص الاطلاق قد
عرفت اختصاصه بغير محل الافتراق دون الاجتماع فيبقى الحكم فيه تحقيق الامر
خاليا عن الدليل وهو كاف في الحكم بالفساد من غير احتياج الى ما مر عنه بالخصوص والعموم
وما ذكرنا ظاهر انما الفساد في محل البحث وهو ما يصلح في المكان المعصوب انما فساد عدم

المقتفي للصحيح فيه لعدم وضوح الامر به مع انا الاصل عدمه منه

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الحمد لله على جميله والصلوة على خير خلقه فيقول العبد الفقير الجاني علي بن تقي الحسيني
عفى الله عنه بكرمه ووفقه لشكر نعمه هذا ما جمعته من نسخ القرآن ومنسوخه لتذكرة
للطالبين مستوفقا من الله ومستعينا به انه خير موفق ومعين فمن سورة البقرة قوله تعالى
كتب عليكم القصاص في القتلى الحر بالحر والعبد بالعبد والانثى بالانثى فمنسوخ بقوله
والانفس بالنفس وقيل منسوخ بآية الميراث وقيل ليس بمنسوخ بل يجمع بينه وبين الوصية
والميراث قوله تعالى يسئلونك عن الشهر الحرام قتال فيه منسوخ بقوله فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم قوله تعالى ولا تنكحوا
المشركات حتى يؤمن منسوخ بقوله تعالى والمحصنات من الذين اوتوا الكتاب من قبلكم قوله
وصية لازواجهم متاعا الى الحول غير اخراج اي ينفق عليهن من تركته ولا يخرجن من مساكنهن
وهو في اول الاسلام ثم نسخت المدة بقوله اربعة اشهر وعشرا قوله تعالى لا اكراه في الدين
قال بعضهم نسخت بقوله جاهد الكفار والمنافقين ومن سورة النساء قوله واذا حضر
القسمة اولوا القربى نسخت بآية الميراث وقال سعيد بن المسيب والله ما نسخت قوله
والذان يأتيانها منكم نسخت بقوله الزانية والزاني فاجلدوا قوله تعالى لا يحل
لكم ان ترثوا النساء كرها قيل نسخت بالحدود قوله فما استمتعتم به منهن فآتوهن
اجورهن كان ذلك في اول الاسلام ثم نسخت وقال ابن عباس هي محكمة يعني لم تنسخ
قوله تعالى والذين عقدت ايمانكم فآتوهم نصيبهم كان الرجل في اول الاسلام يتعاقد مع
الرجل يقول دمي دمك وهدمي في الاصل وحربي حربك وسلمي سلمك وترثني وأرثك
فيكون الحليف السدس من ميراث الحليف فنسخ قوله لا تقربوا الصلوة وانتم سكارى نسخت
بقوله انما الخمر والميسر والانصاب ومن سورة المائدة قوله تعالى استغاثوا الله الى

قوله ولا امين اي لا تحلوا قوما قاصدين المسجد الحرام وقال ابن عباس كان المسلمون
المشركون يحجون جميعا فمنع الله المسلمين ان يمنعوا احدا عن حج البيت بقوله لا تحلوا شعائر الله
بعد ذلك انما المشركون نجس وقال مجاهد واسمى لا تحلوا نسخت بقوله اقتلوهم حيث ثقفتموهم
قوله وصية اتشاء ذوا عدل منكم او اخران من غيركم اي من غير اهل الذمة قال كان هذا في اول
الاسلام وقلت ثم نسخت بقوله واستشهدوا ذوي عدل منكم ومن سورة الانعام قوله تعالى
ان الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعا لست منهم في شيء اي عن السؤال عنهم وعن توبتهم
وعن عقابهم قيل منسوخ بآية السيف ومن سورة الانفال قوله والذين اووا ونصروا اولئك
بعضهم اولياء بعض اي يتولى بعضهم بعضا في الميراث كان المهاجرون والانصار يتوارثون
بالهجرة والمؤاخاة دون ذوي الارحام حتى نسخ ذلك بقوله واولوا الارحام بعضهم اولى ببعض
ومن سورة التوبة قوله وان احد من المشركين استجارك قال السدي والضحاك منسوخة
بقوله فاقتلوا المشركين حال الحرم هي محكمة قوله تعالى والذين يكنزون الذهب والفضة
قيل نسخت بآية المركوة والاصح انها لم تنسخ قوله تعالى فلا تظلموا فيهن انفسكم اي لا تحلوا
حراما ولا تقاتلوا فيهن قتالا حراما في احلت القتال في الشهر الحرام ونسخ ذلك بآية السيف وقال
ابن عطا ولا يحل القتال فيه الان بقاتلوا قوله انفروا خفافا وثقالا قال ابن عباس نسخت بقوله
ليس على الضعفاء ولا على المرضى ومن سورة يونس قوله تعالى وان كذبوك فقل لي عملي ولكم
عملكم قيل منسوخ بآية السيف ومن سورة الحجر قوله تعالى فاصفح الصفح الجميل قيل منسوخ بآية
السيف وقال الزمخشري يجوز ان يراد به الصفح الغير الجميل ولا يكون منسوخا ومن سورة طه قوله
تعالى فاصبر على ما يقولون قيل منسوخ بآية السيف قوله ولا تجهر بصلوتك ولا
تخافت بها قيل منسوخة بقوله تعالى ادعوا ربكم تضرعا وخفية ومن سورة المؤمنون قوله تعالى
ادفع بالتي هي احسن السيئة قيل منسوخة بآية السيف وقيل محكمة لان المداراة محمودة

علينا تمام نعمته في الدنيا والآخرة ومن سورة النور قوله تعالى الزانية لا ينكح الا زانية ثبت كما ذكرناه
بالزانية محرما في اول الاسلام ثم نسخ بقوله تعالى وانكحوا الايامى منكم وقال سعيد بن المسيب نسخ
بالاجماع ومن سورة المؤمنون قوله تعالى واذا لقوا الذين آمنوا قالوا آمنا نزلت في المهاجرين
لما آذاهم المشركون بمكة ومن سورة الاحزاب قوله تعالى لا يحل لك النساء من بعد عن ما شئت ولا
ان تبدل بهن من ازواج ولو اعجبك حسنهن الا ما ملكت يمينك وقيل لا يبعد ان يكون نسخها بقوله تعالى
انا احللنا لك ازواجك لان ترتيب النزول على ترتيب المصحف ومن سورة المجادلة قوله تعالى
يا ايها الذين آمنوا اذا ناجيتم الرسول فقدموا بين يدي نجواكم صدقة نسخها بقوله تعالى
ءاشفقتم ان تقدموا بين يدي نجواكم صدقات فاذ لم تفعلوا وتاب الله عليكم فاقيموا الصلوة الآية
قال ابن عباس منسوخة بالآية التي بعدها وقيل بآية التركوة ومن سورة الممتحنة قوله تعالى لا
ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين قال قتادة نسخها آية القتال ومن سورة
المزمل قوله تعالى قم الليل الا قليلا منسوخة بقوله تعالى علم ان سيكون منكم مرضى وآخرون
يضربون في الارض يبتغون من فضل الله وآخرون يقاتلون في سبيل الله فاقرءوا ما تيسر منه
واقيموا الصلوة وآتوا الزكوة ومن سورة الكافرون قوله تعالى لكم دينكم ولي دين منسوخة بآية القتال والله اعلم بالصواب وبحقائق الامور

بسم الله الرحمن الرحيم وبه ثقتي

الحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام على اشرف خلقه محمد وآله الطاهرين

فيقول الفقير الى الله الغني علي بن محمد علي بن ابي المعالي الطباطبائي انه قد سئلني
لا سيما مخالفة وهو الشيخ الاجل العالم الفاضل الشيخ سليمان نعامله الله تعالى
سبحانه بالطافه ويجعل كل يوم منه خيرا من غده اذا كتب لبعض اخواننا ما يتعلق بالاجماع

والاستصحاب فاجبته امتثالا لامره مع بلبالة البال واختلال الحال وكثرة الاشغال
واذ لم اكن اهلا لذلك فاقول وبالله التوفيق ومنه الارشاد والهداية الى سواء
الطريق اما الاجماع فهو عبارة عن اتفاق جمع في الفتوى يحصل من انتفاء
القطع بقول المعصوم وحيث حصل لا يكون انكار حجيته فان انكار هذا جمع الى انكار قول المعصوم
وهو كفر نعوذ بالله تعالى وهذا شيء لا ينكره احد من الطائفة وهذا شيء لا ينكره احد من
الطائفة حتى اخباريهم اما الذي يستفاد من جملة منهم من انكار الاجماع فانما هو انكار
المعلوم به في اعيان الازمنة التي يعرف عنه من صاحب الشريعة الذي قال فيه المؤمن
ويتسلل الاطلاع باقوالهم لذلك دون هذه الازمنة لكثرتهم وانتشارهم وانزوائهم وخفاء
البقية واقوال الانكار من هذا الوجه ليس شيئا يحتج به الجماعة الاخبارية بل هو مما ذهب اليه
من المجتهدين جماعة كصاحب المعالم وغيره ولكون الاشهر الاظهر خلافه وبيانا لما كان حجية
الاجماع عند الامامية من حيث كونه كاشفا عن قول الامام لا من حيث كونه كاشفا عن اعيان
في طريق الكشف عن ذين من ضيق الامر كصاحب المعالم وغيره فراموا اثبات ذلك بالوجوه
والسبل الاول ورتبوا الكبرى وصغرى اما الصغرى فهي ان الامام من الائمة واما الكبرى
فهي ان الائمة قالوا كذا ينتج ان الامام قال كذا والداعي على ذلك ما ذكروه من ان مع عدم
اتفاق الكل او اتفاقهم ومعلومية نسبهم لا يحصل القطع بدخوله اما الاول لاحتمال خروج
من المجمعين الا ان يكون الخارجون محصورين معدودين معلومي النسب واتفاق البقية
حتى كاتفاق الكل لعدم العبرة باقوال الخارجين لمعلومية نسبهم وعدم دليل يدل على كون
اعتبار اقوالهم من حيث هي اقوالهم ومن نظر الى وجه في عدم حصول القطع بقول من اتفاق
الكل اذا كانوا معروفي النسب على انه مع معلومية نسبهم نقرضهم فيهم بعيشون
المعبرة بقوله لا بقولهم لما عرفت من عدم دليل على اعتباره وحيث فرضنا الكشف

في هذا الميثاق عليهم العلم بالاجماع في مثل هذا الزمان وما ضاهاه مما لا يمكن فيه الاطلاع
من غير طريق النقل باقوال العلماء بحيث تتحقق معه الكبرى سيما مع تقنينها محبوبة النسب
المشترط دخوله ضمنا كما تقدمت الاشارة ويظهر لك ضعف ما نسب الى ظاهر
صحيحة تحصل بها المعرفة بقوله والصغرى انما هو في حصر الطريق ضمنا كما سيتضح لك انشاء
وبين من وفق لهذا الامر ايضا بكون مرجعه كما عرفت الى نسخ حيث راموا اثبات دخوله من اتفاقهم بما
دل على الاخبار الكثيرة والسير في كتب اصحابنا الكلامية من ان الامة في كل عصر وناس كل عصر
من امامهم حافظ للشريعة بحيث يحفظ الامة عن الخطأ والضلال ففي جملة من تلك الاخبار بعد بيان
الحكم عللوه بقولهم كي لا يزاد المؤمنون شيئا ردهم اذا نقصوا انتهى وبطريق الكشف
ح انه لو انيا اتفاق الامة في عصر من الاعصار على شيء حصل القطع بكونه من سيدهم
اذ لو كانت خطأ وضلالة وجب ردهم والقاء الحق عليهم بمقتضى تلك النصوص وهذه الطريقة
كالسابقة في تعسير الاطلاع بقول المعصم من الاتفاق شيئا على ما يتوهم من عدم
امكان الاطلاع على الاتفاق في مثل هذا الزمان كما لا يخفى على المتأمل وبين
الطريقتين عموم وخصوص من وجه في صورة اتفاق الكل مع تخلف الاولى عن الثانية
لو اتفق الكل بحيث لا منهم خارج ووجد فيهم من جهل اصله ونسبه فان من مقتضى القطع
في كلتا الطريقتين اما الاولى فلوجود شرطها من كلية الكبرى ووجود المجهول النسب فيها
واما الثانية فلوجود شرطها وهو اتفاق الكل وتخلف الاولى عن الثانية لو اتفق الكل
وخرج منهم خارج معلوم النسب ووجد في المجمعين مجهول النسب فانه مقتض على الطريقة
الاولى اجماع من حيث وجود شرطها من كلية الكبرى ولا يقدح في كليتها خروج معلوم النسب
كما تقدم تحريره ولم يكن في المجمعين مجهول النسب فلم يتحقق اجماع على الطريقة الثانية لوجود شرطها
وهو اتفاق الكل ولم يتحقق اجماع على الاولى لعدم وجود مجهول النسب فيها في المجمعين مع كون

دخوله فيهم شرطا كما مضى وهذه الطريقة حسن كسابقتها لكنه كالسابق ضعيف من حيث
حصر الطريقة فيها اذ كما ان المعيار والمناط في حجية الاجماع هو الكشف عن قول المعصم
كيفما اتفق حصل ولو بغير تلك الطريقتين ودعوى انحصار الكشف في احدهما
او فيهما دون غيرهما مستنطة واضحة كيف لا وقد ترى بالوجدان وتشهد بالعيان حصوله
بغيرهما فانا نقطع حاصل في كثير من الاحكام كالضروريات وغيرها بقول الامام و
رضاه بما مع عدم العلم باعيان المجمعين وحجابا لمتباينين ومثال هذه الطريقة بالقياس الى
الحدس وهو حاصل الحيانا باتفاق جماعة قليلين معروفي النسب مع الجهل بحال الباقين
فانا لو رأينا مثلا جماعة من مقلدي محمد بن فيروز في غاية من الصلاح والسداد والتقوى وقطعنا
بعدم اعتمادهم في الفتوى والعمل الا بقول ذلك المجتهد ثم رأينا واحدا منهم افتى بشيء في
ثم رأينا آخر منهم كذلك وثالثا ثم رابعا كذلك ثم خامسا وهكذا الى ان تسلسوا عددا يحصل
الكشف فلاتفاقهم بقول المعصم رأسهم مع معلومية نسب المجمعين وحجابا لمتباينين من
مقلدي ذلك المجتهد والقطع بكثرتهم وزيادتهم على المجمعين باضعاف مضاعفة وهذا
الحال يجري كثيرا من الاجماعيات التي لا نقطع بها من غير جهة النقل وتحداد عاه في كثير من
المواضع هو آية الاعاظم الحاصرين لطريق الكشف في ذينك الطريقتين مع عدم النقل
بل وادعاء ويرجح صحة ذلك لهم وتعيين ذلك الانحصار الذي ادعوه وصحة ما ذكروناه
من طريقي الحدس ودينهم وطريقتهم ذلك في النقل والعمل وان تعرضوا الحصر في المقام
وصرحوا بعدم العلم بالاجماع في مثل هذا الزمان وان هو الا غفلة واضحة وسفسطة
ظاهرة وان قد يعرض ما يشبه ذلك في ذلك فاستوضحه واتدبره بما ذكره اصحابنا على
سبيل الاتفاق من اختصاص الخطابات شفاهية بالحاضرين وحومة المتعدي في مواردها
المصرح الابد اليل قطعي او ما يقوم مقامه ومع ذلك نرى بعض اعيانهم يعمون احكام الخطابات الشفاهية

بالحاضرين وتحرمة التقليد في مواريث التصوف الى غير الحاضرين في مجلس الخطاب
بعيد وان الحكم انما يدور في الاجلى الى المهمة وضيا اليراني غيره ذلك من انواع المقدمات التي لا
تكاد تحصى وعامة ليس هناك دليل غير الاجماع المستفاد من انتظار فوق الستماع المذكورين
الحدس ومن دون ان ينقل بعنوان الخبر لا متواتر ولا احادا ولو كان طريقا لكشف عنه
فيما ذكروه وكان نظر في العلم بقول المعصم من غير هذه الطريقة مسدودا لما اكثم شيء
من المقدمات المزبورة ولا ختل نظام الاحكام ولو اقتصر في اثباتها على ذلك الطريق
لكاد ان لم يحققوا بالمرة وكان بقي من احكام الاسلام الا شيء في غاية الندرة وحاشاهم
ثم حاشاهم عن مثل هذه النسبة وانما الاقتصار على مثل ذلك الطريقة صدر منهم على سبيل
التوهم والغفلة لان يكون مذهبا لهم وطريقة وندليك نوضيحا ان طريقة الاجماع ايضا
من جهة بعض روايات وذلك لان الاجماع انما هو اتفاق العلماء كافة وبعضه جهة انفاقهم
مع غيرهم من المسلمين والصبيان وغيرهم من سائر اهل المذهب والامة ولا ريب ان العلم
بالضروريات حاصل لكل عالم وجاهل من دون ان يكون هناك نقل لها بالاحاد وتواتر
فاذا حصل العلم بمثلها وكون دخولها على بحسب كثرة المجمعين وغايته تشتتهم في اقطار
الارض لحظاتهم والقطع بعدم معرفتهم والعلم بجالهم مع ذلك تحكم بخوفهم بل وغيرهم من
سائر العوام والجملة ومن الجلي لهم من العلم بعيب ولا يقول الفارسي برهم فصول العلم
بغيرها وهو اولى ودخوله منها اولى ثم اولى ولو صح ما ذكروه من كون الكثرة والتشتت
مانعا في الاجماع النظري لكان مانعا في الضروري بطريق اولى لكون المانع فيه اقوى ولقد
رأيت بعضهم ممن يكون حجية الاجماع المنقول حيث كان من المنقولات من باب هذه الادلة التي لا يكون
الاطلاع فيها على المجمعين بالمرة بعضهم او اكثرهم من هو لا الجماعة انه خذ بكلم بعضهم
ذكرنا عنهم في مواضع عديدة ولا ريب انه على طريقة غفلة واضحة وان كان عين الحق والصواب

بالصحة ومن جملة تلك المواضع موضع قد حكم فيه الاصحاب بحكم لرواية ضعيفة وصرح المحقق
بالضعف قادح بعد ان اطالة نقده واعترضه في في باب الرواية الضعيفة بنفسها لمسيت بحجة
وكذلك عمل الطائفة تمام بلغ درجة الاجماع كما تقدم فحجية اجتماعهما معا لا يوجب الحجية وان
هو الا من قبيل رواية بين ضعيفتين اصبحا في مسئلة وكل منهما ليست بحجة البتة فاجاب
منه ذكرنا عن كلام لمن اعتراضه انا لكار حجية الرواية المنجبرة بعمل الطائفة بسقوط كيف
واصحابنا الاقصرون درجة عن الحنفية والمالكية والشافعية والحنبلية وسائر الملل القائلة
على انا نفاذ جماعة من فقهائنا احد هؤلاء المودة يوجب لنا القطع بكون ما انفقوا عليه قول
ونقطع بانهم ليسوا في معقل هؤلاء المودة عشر معشارها والواحد من علمائنا من الامور الباهرة
وكيف لو انفقوا نحن لا هؤلاء على شيء يحصل لنا القطع بقولهم المعصم ولو اتفق اصحابنا على شيء
مع ما هم عليه مما ذكر من انصلاحه والتقوى لا يحصل لنا القطع بقول انما من بل يحصل القطع
بدون اتفاقهم اولى من حصول القطع بدون اتفاقهم بقول امامهم ثم اولى واكار مثل ذلك
مكابرة جدا لا مرتاب ذو مسكة اصلا انتهى محصول كلامه وهو كما ترى يجب ان يكتب بالنور على
صفحات الحور ولو بالخناجر على الحناجر ولكن على المتامل اذا طالعت فيما ذكرت ظهر لك ان
حجية الاجماع ليست بشيء لكن واما ما يقوله لجملة من عدم الحجية فانما هو شيء صدر منه عفلة في
التعبير ومسامحة وانما اراد به انكار اصل الاطلاع بل الحجية لقرينة تشكيكاته اواخر هيئة
التي من جملتها ما تقدم اليراد الاشارة سبق من عدم امكان الاطلاع بقول المجمعين في امثال الاثر
وقد عرفت جوابه وانه ليس من خصائص اصحابنا الاخباريين بل ذهب اليه جماعة من المجتهدين
نعم ربما يستفاد من تشكيكاته المتامل في نفس الحجية حيث استدل او لا ببعض الروايات
القاصرة الاسانيد المودعة في بر وصنة في حين دل على ما خاصا على انكار حجية الاجماع معللا بالا
الذي يمكن به العامة لاثبات الخلافة وثانيا على حجية بكثير من الاخبار ومنها الرواية المشهورة

المتضمنة لقوله ع حذفا ما اشتهر بين اصحابك فان المجمع عليه لا ريب فيه مجيبا عنه اولا بانا
انما ندعي في الخبرين المتعارضين ومصنونة ترجح وجوب الاخذ بالمشهور منها وهو عين الفتوى
المشهرة عندكم بالاجماع وثانيا بانا لا اجماع عندكم من الادلة القاطعة التي لا
يدانيها شائبة شبهة ولا ريبة ولا نواة ولا يحسب المسند قاصرة وثالثا انها خاطئة ولو
كانت بحسب المسند صحيحة كيف يستدل بها لما هو عندكم من الادلة القاطعة وهذا
الامر ظاهر اذ كما ترى في انكار الحجية وما اسوها واشد قبحها خان فيما مضافا الى
مضي من ان الاجماع الذي نقول المير بمجرد الاتفاق بل الكاشف عن قول المعصم نفسه وهو
كفي محض وزبد قطاهر لا يزيد على نفسه ذو خم وذريته وصدورهم عن ذلك البعض
الانوها وغفلة وحاشاه عن الاعتماد المشار اليه في غاية من الوهن والصلاح والصحة
في المسلك بالاحكام الشرعية والتذليل بذيل الاخبار العترة الطاهرة عليهم وعلى آلهم
افضل الصلوة والسلام والتحية وظني انه فرضه من ذلك انكار الاطلاع عليه في مثل هذا
الزمان كما اعرب عنه كلامه في مواضع عديدة وانكار المنقول عنه كما اضفت عنه في مواضع
اخر كثيرة لكن يتوجه عليه المناقشة بين معدم المطابق بين مطلوبه وحجته التي كلمة الشقة
لاضاحا منه بن عدم الحجية لا لما يرد عليه وحينئذ انا نقول من عدم امكان الاطلاع او
حجية ما هو منقول عنه بالبديهة وكيف كان فيهما مضى مما قدمنا عرفت انا نجيب
عن الاول بعد اسقاط عن المطرفي سنده والذب عنه بعضون سنده انا لا دلالة فيه على
عدم حجية الاجماع المصطلح بين الامامية من انا الاطلاع هم الكاشف عن قول صاحب الشريعة
بل الظاهر غاية الظهور هو المنع عن حجية الاجماع المصطلح بين العامة وهو محمل الاتفاق
الذي هو حجة عندهم من حيث انه اتفاق مع قطع النظر عن كونه حجة كاشف عن قول سيد
الامة " لهم على ذلك صفيقة ويشهد لهم على ذلك باوضح شهادة تعليل المنع بانه تما

اثبت به الخلافة ولا ريب انه كذلك ان الاجماع المصطلح عند هؤلاء المردة ولا ريب ان اصحابنا
يتفقون على جلالة وعدم حجية اذ لهم على المنع عن حجيته متواكلة ويحتجم عليه كثيرة ظاهرة
وعدم حجية مثل هذا لا يوجب عدم حجية الاجماع بالمعنى المعروف عندنا الامامية ويمثل يجاب عن
ما دل على المنع عنه في بعض وريعات خليلة حكاية عن بعض اولا صاحب الزمان وما ذكرنا
محمل واضح لها ولو لم يقبل الحمل وكانا صريحين في المنع عن حجيته بالمعنى المعروف هنا لما
امكننا ان نظر اليها ولا ان نجوز لها كيف لا وهما مع قصور سندهما لا يكافئان الادلة القاطعة على
حجيته من العقل والكتاب والسنة لمعارضة الجميع بالمرة بالاطاعة وقبول ما علم قطعا كونه
من صاحب الشريعة بل هو اولى منها لظنية دلالتها وظنية بعض سنده ما كان منها طرقه
الاحاد والمتواترة المعنوية وكيف يكون العاقل ان يترك مثل مع تراكم الادلة القاطعة على
حجيته مثل تلك الروايات وما اضاهاها اما قد منا من الحكاية ولا يستراح الاما دل على عدم حجية
كلام احد غير كلام رسوله والائمة من بعده فلا يمكن ان يترك بمثله مثل ذلك ولا يترك بمثله نحن
فيه ما هو مقطوع بحجية هذا مع ما عرفت من استلزام ذلك عدم ثبوت الاحكام الشرعية في
محوها الوعلنا بهذه الطريقة بالمرة بين ولا حظ لهم من الاسلام ولو قد رفرة ويحيب عن الثاني
بانا ما اوردناه عليه اولا بوجود ما في الخبرين المتعارضين اه غير قادح في الحجية بعد ظهور ما
ما حققه عليه عند المحققين في المسائل الاصولية وغيرها من المباحث في كثير من المواضع في
الاحكام الشرعية من ان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص المحل فقول انا المورد وان اختص بالخبرين
المتعارضين الا انا لا نريد في الجواب الا الاخذ بما اشتهر بين الاصحاب عام لمكانة الموضوعة
عندهم وعند سائر المحققين للمجتهد لا ريب انه الفتوى المشتهر بينهم رجح في عموم تلك اللفظة
فيشمله الاخذ ويشمله الارادة بالعموم امران الاول التعليل الاعتباري ولا ريب في عدم اختصاصها
بالرواية المشهرة بل يعم الفتوى التي هي كذلك بالبديهة والثاني في انجبر اشتهارا الرواية سند

في حصر هو معهوم المقليل غايتما وان اشتهرت لو خلت عنا فتاوى كما عرفت فما ضيا الا
فكانت عين الشهرة والريبة وكيف يعلل هم وجوبا لاخذ بما يكونا مما لا ريب ولا شبهة فيه
فظهر انا نفقد الريبة لا يكون مظم ظنونها الروايات المشهورة الا معا نضما م الاصحاب بالبديهة في
الحجة حقيقة انما هو في الفتوى دون نقل الروايات واما ما اورد عليه نا بيا من ان الاجماع ليس
حجة قاطعة والروايات حجة ظنية فكيف يكتهم اثبات مسئلة بما فانما اثبات القطعي بالظني فضعيف
ان الاستدلال بما نحن فيه جدل مع مسلم ممن يدعي قطعية الاخبار وانما مثل الكتاب بالدوي
كما مر في عنوان باب فكيون اثباتا للقطعي بالقطعي بزعمه جدلا والا فلا تحاج للمتتبع
على حجية مثل هذه الروايات قطعا لما عرفت من قيام الادلة القاطعة والبراهين الساطعة
على كونه حجة وان حجة بل هو اقوى الحجج الشرعية ولا يتم بدونه كتاب ولا سنة كما يخفى على من
له ادنى انس وخبرة في الاستدلال بما على اثباتنا الاحكام الشرعية وقد صرح بذلك جماعة
من محققي الطائفة ولو لم يكن لنا على حجيته دليل غيره لكفانا دلالته على الاحتجاج به وجعله
حجة شرعية مع ما وضحناه في هذه الاسطر القليلة في امور يقات السابقة ولم يبق شبهة
في حجية الاجماع بين الامامية والادلة وعظم من بعضهم ما مر ما يدل على حجية الشهرة بالمعنى
الخاص وهو ما لا يقطع معنا بقول الامام عليه السلام كما ان هذا خلاف ما ادعوا عدم الخلاف فيه تتبع من
اتفاقهم على الفتوى من غير ليل مع تفويضهم ودوين بهم وتعدد سهم وبنائهم على ذلك في مقام الفتوى
وتعصيبهم في تحريم تقليد المجتهد المخالف لهم مسئلة وكفاية اختلافهم في كثير من المسائل الشرعية
حتى انه واحدا منهم مع واحد كما كان لا يتفق فضلا عن اتفاقهم مع جماعة منهم بل وكثير منها
لا يتفق لمتتبع ان يخالف نفسه ولا يفتقر في بعض المسائل ودبما يحصل له قولان بل طرق بل كما لا يتفق
للعلامة في نجاسة الميت فانه نقل فيها الخلاف بعده وكذا هو وغيره في غير هذه المسئلة من مسائل
كثيرة فاذا رأينا امثال هؤلاء الاعاظم اتفقوا على شئ يحصل لنا ظن القوي بل المتاخم

للعلم

للعلم بصدق ما اتفقوا عليه وتواتر دليلهم وان لم نقف عليه وبما ذكرنا صرح شيخنا الشهيد
في بحثه وهو في غاية المتانة واما ما اعترض عليه بعض افاضل المتاخرين من ان العدالة انما
تمنعهم من التعمد على الفتوى من غير دليل وهو غير لازم لصحة ما ذكروه دليلا لاحتمال
عليه وهو في غاية من الضعف فان الاحتمال الذي ذكروه لا ينافي في حصول الظن
ظاهرة كما نكار حجيتها على الاطلاق واما ما قامت على اثباتها من الادلة فان تعادل على حجية
الظنون الاجتهادية تعم لا اختصاص له بظن دون اخر ولا مقام دون مقام بل يشمل جميع
الظنون التي صلح في الدخول في حين تلك الادلة اثباتا حجية فيها الشرائط الاجتهادية مع
ان جدين من متاخري اصحابنا اعتمدا على اثبات حجية كثير من الظنون بما كالحاصلة من اجتماع
الاخبار وغيرها من الظن الحاصل منه اضعف من الحاصل من الشهرة بقسميها بل ما شئت كيف
ودرجة الشهرة قريبة من درجة الاجماع بشئ قليل لو لم يقع بواحد الواحد والاثنين مثلا
تبقى ما الظن الحاصل من الشهرة وبصيرة قطعا لكونه اجماعا وان هذا الظن من الظن الحاصل من
خبر الواحد الذي درجته بعيدة عن درجة الاجماع والخبر المتواتر بعد من درجة الشهرة
بالاضافة الى الاجماع وكذا لو زاد عليه واحدا واثنان لا يصير متواترا بعد بل يصير مستفيضة
خاصة او مع زيادة واحد اخر على الاشهر المستفيض لو حصل لا يفيدا الا الظن وهو ليس
بقطع وان كان اقوى من الحاصل من العدد الذي دونه ودرجة المستفيض لا يبلغ درجة
المتواتر الا بعد اضافة كثير اليه وان هذا من الشهرة التي باخلاقليل بعيد درجته عن درجة
الاجماع وبين لو لم يصير الاجماع القطعي وهذا واضح لمن تامل وظاهر لمن تدبر فتكفيه في الحجية
الظن الحاصل من الخبر الواحد وسيما الموثق منه والحسن ولا يقول الظن الحاصل من الشهرة
القريب ظنها من القريب القريب درجته من المتواتر فيتساويان حتى ترجح الشهرة بل في القريب من درجة
القطع وما ذكرنا ظاهر حجية الشهرة في موضع لم تحقق فيه دلالة شرعية حجة ظاهرة وسواء جد

فيه الخلاف ام لا ولكن ظاهر حيث حد اشتهر بين الاصحاب عدم حجية الشهرة الذي يتحقق معه الخلاف
قلنا بعدم حجيتها لذلك الاذن اللازم وجوبا لافتقاره في رفع اليد عن حجيتها قد
من الشهرة عنها وليست الا وصف لا يوجد هناك دلالة ولو على رواية ضعيفة فاما
لو وجد مثلها فلا ريب في بقاء احتمال الحجية على اصلها وعدم خارجها وذلك لان الشهرة
المانعة عن حجية الشهرة ليست الا حيث لم تكن هناك ادلة ولو رواية ضعيفة فاما لو وجد
مثلها فالمسموع حجيتها قطعا فتدبر ظاهر الوجه فيما ذكره من حجية الرواية المجبورة بالشهرة وان ما
في ذلك صاحب كفاية وجماعة فقالوا بما تقدم اليه الاشارة من ان كلا من الرواية والشهرة بقسميها
ليست بحجة وافادة الاجماع المحقق عبر معلوم وانما نحاج كالرواية بين الصفيتين المتظافرتين
دلالة فاذا هذه المناقشة واهية بما عرفت من ان المنشأ في الحجية ليس هو الاجماع من حيث هو
اجماع بل المنشأ هو الادلة الظاهرة في حجية الشهرة خرج منها الشهرة المانعة علم حجيتها
بما لا تفقد وبقي ما عداها وهو الشهرة المعتضدة بالرواية واخذ في تلك الادلة الدالة
على الحجية فاذن الخارج هو نفس الشهرة واذا لم تكن بقسميها حجة ونظائره كثيرة وعليها عمل
في مواضع عديدة منها التواتر اذا خالفه ظن اتفق اهلها كما هو ظاهر على عدم اعتبار الدلالة
ورواتها وان ضعف اسانيدها لا يخرجها عن الحجية وان منشأها هو اجماع المعتبر
منها فاذا امكن اخذه الاجماع في الروايتين القطع بعدمها فاي مانع من دعوى حصول الظن
باجتماع الشهرة مع الرواية بل ربما يكون اولى فتح حمل هذا وتخيل كثيرا وان لم الطمئن في
قبالها لحجية الشهرة قطعا وان خلت عن الرواية اصلا وذلك انما المانع الخارج عن حجيتها ليس
الا الشهرة وحجيتها انما تكون لو لم يظن دليلها اما لو ظن وتوى في الظن خلافها فليس بحجة
هناك ظاهرا وهذه الشهرة الخارجة قد ظن لنا دليلها مركبا تم ذين من اجتماع منهم
على عدم حجيتها بمثل ما قدمناه عن صاحب المعالم من احتمال الخطأ في الفتوى وقد مر الرد

ما فيه

ما فيه وبين من اعتذر منهم عليه بانه رد بمسموع لا اصل له وحاصل ان تخلف الشهرة الصوب
في بعض الاحيان لما ظهر لنا مستند لك من الخارج فلعل هذه الشهرة التي لم نظهر دليلها كذلك
وهذا اضعف من سابقه لان ظهور تخلف الدليل عن المدلول في بعض الاحيان لا يوجب
وصم من كونه دليلا مثله بما لا يخرج جميع الادلة الشرعية الظنية عن الحجية ايضا بالبديهة
لتخلفها عن مواردها كثيرة عن عدد لولا تما بظهور التجوز والخطأ والنسيان او التصحيف في
التحريف او نحو ذلك من الامور المنافية للدلالة وانما لهذه الاحتمالات لا تقدح في الحجة
الظنية بل انما تقدح في الحجة القاطعة وذلك واضح على كل من له ادنى فهم ودربة واما الاستصحاب
نحو على قسمين استصحاب حال العقل واستصحاب حال الشرع فالكلام هنا يقع في مقامين
الاول استصحاب حال العقل اعلم ان من الامور التي لا يرتاب فيها ذو مسكة ان كل ممكن من
الامور الممكنة مسبوق بالعدم السابق وهذه السبوقية امر يقيني وكل شئ يشك في حدوثه
السابق عليه يقين وهذا معنى كون العدم اصلا بالنسبة الى الحادث ثم لا يخفى ان الاعدام ثابتة
للممكنات الماهية ثبت علة وجودها وما نحن فيها عن العدمية الصرفة الى الموجودة الخارجية
فاذا حصل العلم بان علة احد العلل الوجودية او جد معلولا من المعلولات الخارجية فحصل
الجزم بان عدم الذي كان اولا استمر الى ان انقلب الحال الوجود والكلام فيه كالكلام فيما اذا
حصل العلم بان علة المعدوم الكذائي لم تتم بحيث يحصل الجزم بتمامه على عدم المستمر الذي
كان ثابتا له لما الكلام فيما اذا ثبت وحصل الشك في وجود حادث من الحوادث ضرورة
ان الحكم بعدم وجوده بناء على ان العدم السابق الثابت لما لم يقطع بوجوده امر مشكوك
فيه لم يصح لنا الحكم بذلك بناء على امكان وجود شئ من علته من عدم اطلاعنا على ذلك
والذي يقتضيه النظر ان بقي العدم كان متحققا لهذا الحادث فالاصل استمراره
لان هذا الاذن وهذا الاستدلال مركب من امرين احدهما تحقق العدم لهذا الحادث وهو

لم يقيني لا كلام فيه وثانيهما ابقاء هذا العدم الحادث للشك في امكان
هذا النظر هما من ان كان الحادث المقتضي حكما من الاحكام الشرعية
كان واستحبابا او وجوبا او كراهة او اباحة احدها الاضطرار الكثيرة المستفيضة
الامرة الدالة على ان اليقين لا يترك بالشك بل لا بد من الا بيقين مثله ولا شك
ان عدم هذا الحكم يقينا فلا يقاومه الشك في امكان وجوده بمقتضى الاخبار المزبورة
وثانيهما انه لو شك في عدم هذا الحكم كان ثابتا مستقلا مقتضى عدمه هذا الحكم من الشارع
تكليف الناس به يحتاج الى الاعلام والا لزم التكليف بما لا يطاق وما لا يعلم وهو باطل
لادلة اصالة البراءة من العقل والكتاب والسنة والفقيه اذا تفحص الادلة وتتبع الآيات
لم يجد مستندا شرعيا لاثبات حكم من الاحكام الشرعية صحيح الحكم بانه الاصل بقاء عدمه
الى الان ثم اذا هذا الحكم ان كان مما يبلوى يصح الحكم بعدمه في الواقع لانا نعلم
انه جمعا كثيرا غاية الكثرة كانوا في غاية الملازمة للائمة عم في مدة كانت تزيد على ثلثمائة
سنة وكانوا شديدي الاهتمام من الائمة بيان المسائل الشرعية واظهارها والاحكام الالهية
وقد نقل المحقق وغيره ان تلامذة مولانا الصادق عم كانوا اربعة الاف رجل
ومع ذلك اذا لم يجد الفقيه بعد التفحص والتجسس عليه دليلا على ثبوت حكم من الاحكام التي
تعم بها البلوى يحصل له الظن المتاخم للعلم بان هذا الحكم معدوم في الواقع والا لاتفق
غاية الاتفاق وبلغ كالشمس في رابعة النهار وقد ذلك في مثل هذه الزمان المخدوج بالمسلمين عام
الفقيه اذا تتبع الادلة الشرعية وتفحص الامارات النقلية ولم يجد مستندا على هذا الوجه
بالكلية مع عموم البلوى به وشدة الحاجة صح له الحكم بعدمه في الواقع ونفس الامر بالتشهد بها
اذا لم يكن الحكم مما يبلى فلا يصح له الحكم بعدمه في الواقع وان صح له في الظاهر غاية
عدم الدليل بعد التفحص ان يدل على جواز ترخه عنه وعدم تكليفه به وهو لا ينافي امكان

ان يكون في الواقع ونفس الامر واجبا او غيره وهذا لما هو ظاهر ومستفاد من الاخبار الكثيرة
من ان لكل واقعة من الوقايع ومسئلة من المسائل حكما معينا من الاحكام الشرعية الا انه
قد لا يمكن صاحب الشريعة من اظهار الجميع لمصالح اقتضاها وانوجوه الكثيرة التي اقتضاها
الفتنة والتقية فاما في الاحكام الشرعية وعدم وضوحها واسوء حال بلية فيمكن ان يكون
هذا الحكم واجبا او غيره من الاحكام الخمسة الا انه لم يبلغنا فلم يكن مكلفا به قطعا ويدل
على هذا القسم ايضا ادلة اصالة البراءة لانا اذا ثبت انا لا اصل براءة الذمة من كل تكليف
والحرمة ثبت ايضا ان عدمها مستصحب ولكن جريان هذه الادلة انما يكون في صورة يكون
الحادث الذي يراد نفيه بالاستصحاب حكما من الاحكام الشرعية كما قدمت الدليل الشاهد
واما اذا لم يكن حكما شرعيا وكان من متعلقات الحكم الشرعي كما نقل في قولنا الاصل عدم
النقل يجري خبر الادلة المذكورة ايضا لان ثبوت النقل مثلا مستلزم لثبوت حكم شرعي وهو
منفي بالادلة المذكورة ايضا ولغا استدل بمثل هذا الاستصحاب العلماء كافة من الخاصة
والعامة لرجوعه كما عرفت الى اصالة البراءة دون الاستصحاب في الحكم الشرعي الا ان
الكلام في غير من كان الطاعنين واما اذا لم يكن من متعلقات الحكم الشرعي اصلا كان
الحادث من الحوادث التي ليست حكما شرعيا ولا ما يتعلق به كما اذا وقع الشك في جعل حدث
المسئلة اعلائية وهي من الحوادث التي لا دخل لها بالاحكام الشرعية فلا ريب انه لا يمكن نفيها
بالادلة بالاستصحاب بل الادلة المذكورة لا تجري فيه لان مبناها على نفي التكليف اي
ما يستلزم عدمه ولا يوجد دليل عقلي يدل على ذلك لان غاية ما يمكن ان يستدل به ان يقال
ان عدم هذا الحادث يقيني ووجوده مشكوك فيه والشك لا يقاوم اليقين وفيه ان
اذا اصار مشكوكا فيه يصير عدمه في الان كذلك مشكوكا واذا كان عدمه السابق يقينيا فلا
انفكاك العدم السابق على ما كان الا ان يكون هناك قرينة من عرف او عادة توجب

الحكم بالبقاء كما يتفق كثيرا الثاني في استصحاب حال الشرع وهو عبارة عن ابقاء كل حكم ثابت
من الشرع لشيء في وقت على ما كان ثابتا في غيره وانكلام يقع في مواضع الاول في بيان
المواضع التي يمكن اجراء الاستصحاب فيها اما ان يجري في الاحكام الشرعية او وصفية او
بعض ما هنا كون الاصوة راجحة الى الاباحة وغير راجحة اليها العدم مدخلية ذلك الماخوذ
بصدده واذ كانت عند المحققين راجحة وعلى كل من التقديرين فالحكم الصادر من الشارع
اما بقاء يا محضوصا او على الاول لا فرق بينان تكون تلك الغاية وقتا محضوصا كان
يقول افعلوا الفعل الفلاني الى وقت كذا او الامر الفلاني سبب او شرط او مانع الفعل
الفلاني الى وقت كذا او حالة محضوصة كان يقول افعلوا الفعل الفلاني الموجود
حالة كذا او الامر الفلاني سببا وشرطا او مانعا للفعل الفلاني الموجود حالة كذا وهذا
المثل الذي اذكره عن تحقيق الحق النباري كما سيأتي نقله عنه في الموضع الثاني واما كان
حريا ان الاستصحاب يطرد لانا اذا وقع الشك في تحقق الوقت المعين من الشارع في حدوث
الحالة المعينة فيه يكون دفع هذا الشك بالاستصحاب وابقاء الحكم على ما كان لعدم نقض
اليقين بالشك كما ستعرف وهذا الشق يحتمل وجهين احدهما ان يحصل الشك في وجود
المزيل وثانيهما ان يحصل الشك في كون الشك مزيلا مع اليقين بوجوده ولا شك في
امكان اجراء الاستصحاب في كلا الوجهين وصاحب المذخرة كما سيأتي في المذيد كرمه طيب
الاشارة لم يكن امكان اجرائه في الوجه الثاني بل كونه حجة واما امكان اجراء الاستصحاب
فيه كما مر فبديهي لا ينكره احد من العقلاء وعلى الثاني اعني عدم كون الحكم مغيا بغاية
محضوصة يحتمل وجهها الاول ان نعلم يقينا بعد ان ذهنا استقرائية شيء او اشياء كثيرة
ازمنة كثيرة ثم حصل لنا الشك في حدوث ازمنة اخر فنكون دفع هذا الشك بالاستصحاب
ويمكن دفعه ايضا مع قطع النظر عن الاستصحاب بانا نقول لنا شغل الذمة اليقيني يحتاج الى

البراءة اليقينية من غير احتياج الى ملاحظة الحالة السابقة واجزاء الحكم منها في الحالة الثانية
حتى يكون استصحابا وقد رجعه الى بقاء اطلاق الامر وعدم تحقق الامتثال لعقلة الشك الثاني
ان يكون الحكم الصادر من الشارع عاما ومستمرا في الجميع الازمنة او مطلقا شاملا وهذا ايضا يمكن
اجراء الاستصحاب فيه لانا اذا وقع الشك في زمان الاجل وجوده معارض من العقل والنقل
او شيء اخر بان الحكم المذكور هل هو ثابت ام لا يمكن اثباته بالاستصحاب بان يقال الحكم
المذكور قبل ذلك كان ثابتا جزما فكذا في وقت الشك لانه لا يقاوم اليقين وهذا لو
اذ كان مرجعه الى عموم المقتضى الدليل لانزاع الاحد في ثبوت الحكم في الان الذاتي لا انزلا
يخرج عن محل النزاع وهو بيان ما يمكن فيه جريان الاستصحاب ولعل عدم عد بعض
الاعاضل هذا الوجه مما يجري فيه الاستصحاب نظرا منه الاستصحاب المختلف في حجيته
لا مطلق الاستصحاب كما دريانوهم

هذه الرسالة من رسائل المولى الاكمل الاوحد الفاضل الاعلم الاورع الاتقى الاسعد الحاج محمد باقر بن محمد اكمل الله عليه شآبيب رحمته ورضوانه في باب غزوة

بسم الله الرحمن الرحيم وبه الثقة

الحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد وآله الطاهرين وبعد فيقول الاذل محمد باقر بن محمد اكمل الله عليه شآبيب رحمته ورضوانه في باب غزوة هذه رسالة تشتمل على بعض مسائل الاصول الفقهية الحكم الشرعي توقيفي وهو ما وقف على النص من الشرع واذا استقل به العقل لانه من حيث حكم العقل به عقلي ومن حيث حكم الشرع به شرعي فالعقل لو كان مستقلا بالمدرك لكان دليلا عليه من غير توقيف ولهذا عد من الادلة الخمسة واما ما تعلق به الحكم وليس هو موضوع الحكم فليس توقيفيا على الشرع وليس وظيفته بل يرجع فيه الى العرف واللغة وغيرهما مما هو مدرك له ويعرف به ولان الرسول انما يتكلم مع القوم بلسانهم وكذا الائمة عليهم السلام كما يظهر من الآية والحديث ولان الحكيم اذا خاطب احدا واراد منه غير ما فهمه العقل القبيح بل لا بد ان يريد منه نفس ما فهمه ولانه يحصل القطع من تتبع احاديثهم بحيث لا يبقى شبهة ولا احتمال بل والظن ايضا ولانا نقطع بانه لا تكليف الا بالطاقة وارادة غير ما فهمه تكليف بما لا يطاق وبالجملة لا يستحسن ولا نزاع لاحد في ذلك كما انه لا نزاع في انه عند سد باب العلم بالمراد يكتفى بالظن ولو كان اصل العدم واصل استصحاب وغير ذلك ووجهه ايضا واضح لان عدم اعتباره يوجب سد باب التكليف ولان المدار في افهامهم بحسب العرف غالبا على الظنون والظواهر والقطع حاصل بان طريقتنا في مكالماتنا الشرع مع الائمة طريقة اهل العرف وثم ايضا هذا كله اذا كان لدينا حديث من غير الشرع واما لو لم تكن كذلك كما بعد وهي التي لا تقصر الا بالنية ايضا توقيفية موقوفة على بيان الشارع ووظيفته ووجهه واضح ولهذا يقول الفقهاء ان العبادة توقيفية بمعنى انا نبني اذا هيتها موقوفة على الشرع والثبوت منه لاحكامها لان الحكم توقيفي في العبادات والمعاملات معا كما اشرنا اليه من بيان الماهية واجزائها وشرائطها ومعللها انما اذا كانت بالقول فلا جرم يرجع فيها الى العرف عموما اللغة وكيفا حكما حكم الموضوع الذي ليس بحكم توقيفي

ووجهه ايضا واضح بيان العبادات ان كون بقول المعصوم عليه السلام او فعله او تقريره وثبوته لنا بالادلة وصارت حقيقة فيما في عرف الشرعة اما في عرف الشارع فالنزاع في مشترك المقام ان هذا صارت مجازات وفي زماننا الباقر عليه السلام ومن بعده حقيقة بل لا تامل في ذلك واما الاشكال في القرائن ومثل الاخبار المنهية اذا خرجت عن القرينية واما مع القرينية المعينة للمعنى الحادث الشرعي فلا اشكال ايضا في كون المراد هو الشرعي بل لو كانت القرينة صارفة عن المعنى اللغوي يكفي في الحمل على المعنى الشرعي للعرف فلا يجوز ان يقال الحمل المعنى الشرعي معنى لا عرف له وهو ممنوع عند من لا يحقق الحقيقة الشرعية ووجهه ان استعمالها في المعنى في غاية الكثرة بل من الكثرة صارت بحيث اعتقد النحوي كونه حقيقة لغوية في الظن ان المراد هو هذا غاية الامر وقع النزاع عند المشترعة في الفاظ العبادات هل هي اسامي للصحيح منها او الاعم نظر من يقول بالاعم الى انه رتب عبادة صحيحة وعبادة فاسدة ولا شك ان الفاسدة ليست بعبادة حقيقة لانها ليست بحجة فنفي الذهن ذلك من الامثلة مثل صيغة افعل او جوبي وصيغة افعل الاستحبابي وغير ذلك ولعل نظر من يقول بانها اسامي للصحيح الى ان المتبادر عند الاطلاق هو الصحيح والى انه لو كانت مستعارة عن جميع الشرائط مثل الطهور والاستقبال وستر العورة وغير ذلك لصح سلب الصلاة عنه والحال انه مثل الصلاة الا طهور الاصل ان يكون مستعملا في المعنى الحقيقي وهو نفي الحقيقة وتمام الكلام يأتي عند ذكر الاحاديث وحيث عرفت ان المعتبر في الاستدلال هنا هو الحقيقة فلا حاجة في اطلاق اللفظ على الحرام في قولهم صلاة الحائض محرمة لانه ليس بعنوان الحقيقة عند القائل بانه اسم للصحيحة خاصة هل يجري اصل العدم في العبادات ام لا يكفي التحقق بنا انما ام لا بد فيه من النص اذ لو جرى فيه لجاز نفي جميع اجزائه وبقاء بعضها دون بعض بحكم واطراح وحينئذ ثبت بنص او اجماع فلا تحكم نعم ما ذكرت فيما

اذا لم يكن بعض الاجزاء مجمعا عليها او منصوصا لكن يرد ان شغل الذمة بالصلاة يقيني فيحتاج الى الثبوت لا حاجة الى التمسك باصل العدم واصالة العدم زيادة الشرط يقتضي ثبوت التكليف على من لم يتمكن من الشرط الفاقد والاصل عدمه كما ان تكليف المكلفين في اول الامر بصلوة الظهر ثم تقرير الصلوة الحجة بالنسبة الى جماعة خاصة وهم من استجمع شرائطها لاكل المكلفين والاصل عدمها تغيرا بالنسبة الى من لم يتمكن من الشرط الزائد مثل سريان الشرائط وايضا الاصل عدم زيادة في وجوب صلوة الظهر مع ان بعض المحققين يدعي ان هذا الاصل لا دليل على حجيته في امثال المقام فلا بد من التامل التام في دليل حجيته وما اشرنا اليه

بسم الله الرحمن الرحيم رب يسر

والحمد لله الذي جعل رياض علمنا مونقة بأنوار صلى الله على محمد وآله الطاهرين صلاة تورثنا عنا
وعن كل من ظلمنا في المقامين وآله لا نفرق بين أحد منهم وآله لا يأتوا في ذلك بشيء مبين

وأنا الأقل الأذل يعمل بأقرب محمل أكمل معنى عدم القول بحجية المجتهد الميت أن قولي ليس بحجة وقد بين في علم أصول الدين أن لا حجة إلا قول الله تعالى وحجج المعصومين عليهم السلام ولذا اشترطنا العصمة في الحجة وما جوزنا تأجيره قول من لا يؤمن من الخطأ وكون ذلك شفاء وذهبنا إظهار الشمس طالعة من أن يخفى على مخالفينا فضلا عن الموافق وأدلتنا من العقل والنقل على ذلك لا تكاد تضاف وهي غاية الظهور واضحة اجاءة من العامة سيما الأشاعرة ومن قديم الأيام إلى حديثه أسلافنا الطوامير وتواترت الأساطير من المشاجرة بيننا وبين من خالفنا حتى أن أصحاب الأئمة عليهم السلام ومن بعدهم كان التخاصم مع خصمهم في ذلك مع حضور الأئمة عليهم السلام وغيبتهم في الأعصار والأمصار بل الأئمة بأنفسهم كانوا يباحثون مع خصمهم ويلقنون الشيعة هذه المخاصمة ويعلمهم مخاصمتهم في ذلك بل ربما يظهر أن ذلك عمدة في السبب الباعث المحرك في كل زمان هذا كله مضافا إلى ما ورد في الكتاب والسنة من النهي عن العمل بغير دليل والعمل بالظن والتقليد ولا شك أن قول المجتهد داخل في الكل مع أنا لو أغمضنا عن عدم حجية غير العلم سيما في الأحكام الشرعية لدينا من الخطر العظيم والضرر الجسيم ولذا شدد الأمر فيها غاية التشديد وأكد وأما بالتأكيد كما لا يخفى على المطلع مع أن هذا الأصل مسلم عند الأخباريين والمجتهدين حتى عند العامة أيضا ولذا في أصول الفقه في كل موضع يتكون مظنون مطالبون بدليل حجيته ولذا لا يرضون بثبوت حجية الإجماع من الظواهر المنقولة بالآحاد مع أنه قائلون بأن الظواهر ليست حجة إلا بدليل ولا دليل سوى الإجماع فتدبر المدعون لحجية ذلك ما لا يخفى على الماهر بحجية أصول الفقه وأيضا الحكم الشرعي لو لم يكن

من الشرع وحكم المجتهد ليس بشرع ولم في خلده أن من الشرع والظن لا يغني من الحق شيئا مع أن أكثر أحكامهم في الغالب بل مستفادة فلا يكون الحجوج مظنونا وأيضا الحكم الشرعي ليس إلا منه وظن المجتهد ليس إلا من المجتهد مع كونه ظنا فكون أحدهما عين الآخر فاسد جزما وكونه بحسبه مكان الآخر شرعا ويكفي عوضا له يتوقف على الدليل وأيضا لو كان الدليل على كون ظن المجتهد حجة للعامي لكان مثل الظن الحاصل من الرمل والاصطرلاب وقول القائف والجاهل وقول المنجم الأقوى أن المنجم ربما يحصل له ظن من قول المنجم أقوى من الحاصل من قول المجتهد وكذا الرمال في من قوله الرمال وهكذا وأيضا كما قال الميت إن الحكم كذا قال الميت الآخر بل هو وسائر المجتهدين ينفقون في ذلك حتى أنهم ادعوا إجماع الشيعة ومن روايات من ذهب الشيعة مسألة حرمة العمل بالقياس بل وربما عد ذلك من خصائص الشيعة لأن جميع العامة على خلافه لذلك من حجية قول الميت بعلية القياس وقياسهم بين الميت والحي وعلى أي حال إذا حصل الظن من قول الميت في نفس الحكم يحصل من قوله في عدم حجيته بل بطريق أولى بل ربما يشتبه أولم نقل بحصول اليقين لو وقف بعض شاذ من المتأخرين وافق العامة إذ لو لم يصر هذا منشأ لزيادة اطمئنانهم نقول المعظم لم يصر منشأ للوهن أصلا ولو فرض الوهن أصلا كما نظن منه وعلى فرض انتفاء الظن أيضا مع أنه في غاية البعد فالشك لا أقل منه ومع الشك والتردد كيف يقلد بغير حجة ومنشأ وكيف يرجح قول الشاذ لا قول المعظم هذا كله إذا كان الشاذ حيا وأما إذا كان ميتا فقول جميع ما ذكرنا لا استناد إلى قوله مع كونه ميتا يتضمن دورا محالا واضحا فإن قلت ما ذكره المصنف لعله مستند العامي الجاهل الغافل عن المطلع بما قاله العلماء قلت أشهر بين العلماء ما ذكرناه استنادا إلى الشهرة فاطلاع العامي على فتوى المجتهد مع عدم اطلاعه على ما ذكرنا مالا يكاد يتحقق سلمنا لكن هذا ظن خطأ من حجية عدم الاطلاع بتحقيق الحال ولو كان مثل

هذا حجة للعامي لكان الظن الحاصل المخالف فتوى المفتي أيضا حجة ونقيضها يكون من حجية غفلته وحظائره يكون حجة لزم أن يجب عليه العمل به وبعد تجويز هذا وفتح هذا الباب لا وثوق لذي المجتهد ولا اعتماد قول حيا كان أو ميتا بل يكون المدار على أي ظن وخيال حصل للعامي من أي جهة من الجهات وإن كان من محض هوى النفس أو تقليد المخالف أو الرمل أو الاصطرلاب أو غير ذلك وفيه ما فيه وأيضا الظن المجتهد إنما هو ما دام حيا والاحتمال الموت لا الظن والظن في وقت لا يكفي لحين زواله ولذا لو ظن سابقا أو لاحقا ظنه في وقت لا حق وكيف يحصل الظن مع التردد والتوقف لا يجوز العمل بظنه السابق ولا المتأخر بعد الاطلاع على توقفه نعم قبل الاطلاع يكفي بما سيجيء والحاصل أن الحجة إنما هو حكم الله لا حكم المجتهد وحكم المجتهد لو كان حجة ومحسوبا مكان حكم الله إنما يكون لظنه أن حكمه حكم الله فإذا انعدم الظن مع وجوده أو انعدم هو فلا يكفي بقي ظنه وقطعه الأعلام انقطع العلم بينه وبين حكم الله تعالى سبب يكون حجة ومحسوبا مكانه مع أن هذا استصحاب ضعيف في مقابلة استصحاب حجة الميت ربما لا يقولون بحجيته بمثل مع أنا لا نستصحاب حجة إذا لم نعلم موضوع الحكم وهنا المعدوم كما هو الحال في الاستحالة والانقلاب وانعدام موضوع الظن ظن في المدارك والمظنون صورة حاصلة ضبابية وأنواجدان وهو متفق عليه وليس المراد مطابق المظنون لأنه محتمل ليس إلا بل راجح مع أن الأصل عدم تحقق ظن غير ما ذكر وهو أقوى من ذلك الاستصحاب مع أنه على تقدير أن يكون للمتفقه ظن فهو غير ظن هذا الظن وهذا المعدوم كونه غير حجة بحجة مقام خلاف الأصل أيضا مع أن المتفقه إذا لحقه بعد الموت يحصل له اليقين أو لا يحصل لا أنه يحصل له الظن لا أنه خلاف المعقول والمنقول بل عرفت مما تقدم أن قول غير المعصوم ليس بحجة أصلا ولا شك أن المجتهد ليس بمعصوم فلا يكون حجة جزما ولذا قال الأصوليون بعدم حجية قول غير المعصوم في الجملة نكرة في سياق النفي

القائل مستجمعا لشرايط الاجتهاد ويكون حيا فتوى مجتهد حي على العامي ومن لم يبلغ رتبة الاجتهاد
فقط لا على مجتهد ميت ولا يفتون بحجية غير ما ذكر بل يحرمونه ويعاقبون تحت المذاهب فما
ليس بحجة ولو لم يدلهم دليل على حجية القدر الذي قالوا بحجيته يحرمون ذلك ايضا ويحملون
مثل ظن القاضي ويعاقبون تحت الاصل والمعومات والادلة الدالة على عدم حجية قول
غير المعصوم وحرمة العمل به بل في الحقيقة قول المجتهد ليس عندهم حجة اصلا بل الحجة الادلة
الدالة على حجية القدر المذكور مثلا شهادة العدلين لو لم يدل دليل من الشرع على اعتبارها
فيما بعدلها الشرع معتبرة فيه لكان حالها وحال الظنون المحرمة مثل الظن الحاصل من الظن
او النجوم او قول الفاسق سواء بلا يحصل من الامور المذكورة ظن اقوى فضلا عن العلم
اذ الحجة هو حكم المعصوم ودليله وحكم الشرعي هو حكمه باعتبارها الا ما شذ وندر اذا عرفت
ما ذكرنا لم يخف عليك ان اللازم على المصنف كان مطالبة بدليل عدم حجية قول غير المعصوم
مع ان الاصل عدم حجية قول كل احد حتى يطالب باطالب به فان قلت لعل مراده ان ما دل على حجية قول المجتهد يشمل جميع ما ذكر فلم اخر جوا قول الميت
مع انه ليس مخصص مبين قلت مع كونه خلاف ظاهر قوله نقول اي عموم دل على ذلك
اما الاجماع او الاخبار فالقدر الذي يفهم منهما وتيقنا هو الحي واما الازيد فلا نعلم
في دلالتهما عليه واما الاجماع فقد نقل الاجماع على حجية قول الميت وهذا هو الظن
فتاوى المعظم فلو لم تثبت الاجماع على المنع فكيف تثبت الحجية عند القائلة قول الميت ايضا
قياسا على الحي بجامع مظنونية الاصابة وهذا مع كونه قياسا فاسقيا لم مع الفارق وهو
اشراف من ان الميت لا ظن له وربما اعترض بان المجتهد الغائب يجوز ان يكون تدابيره تقتضي
فقدان الميت ولا يخفى ان هذا اعتراض في غاية السخافة لان المراد بالاعتراض ان الكلام
فيما لو مات المجتهد الغائب فقد عرفنا ولا ان القياس عندنا حرام وقد عرفت ان قول

المجتهد

المجتهد من حيث انه قوله ليس حجة حتى يجوز ان يجعل جامعا بل الحجة هو ما دل على اعتباره
فعلى اي قدر تم الدلالة به كما انزايد عنه فلا العدم الدليل والغائب داخل الدليل
دون الميت بل لو اعتبر مجرد احتمال تجدد الراي مانعا لم يكن يتحقق قول معتبر للمجتهد
الا ما شذ وندر وحمل المجتهد الادلة والالفاظ على الفرض والمناذرع كما ترى قوله لانتفاء
مع كونه حراما ما عندنا قياسا مع الفارق لما عرفت ولان الغائب مظنون البقاء على
حاله ومستصحب ظنه حتى يثبت خلافه وهذا استصحاب في موضوع الحكم الشرعي مسلم
عند الاخباريين ايضا واما الميت فان موضوع الاستصحاب العدم مضافا الى انه لا شك
في زوال الظن ط بحصر الاحتمال في عدم حصول الاعتقاد او حصول اليقين بالضد
او اليقين بالخطا والاستصحاب هو الحكم باستمرار قول علم ثبوته حتى يتعين الأ
نقطاع وقد حصل الانقطاع فما بعد الانقطاع محل حدث امر ما حدث وعلى تقدير
الحدوث يكون الحادث ما ذا هو امر اخر لا دخل في الاستصحاب بحال ايضا المجتهد بالموت
يخرج عن قابلية التكليف والمجتهد الخارج لسبب قوله حجة امر فلا يمكن القياس من
هذه الجهة ايضا فان قلت من جملة الادلة التي استدل بها على حجية قول المجتهد تقرير
المعصوم فلعله يشمل ما نحن فيه قلت كيف يمكن دعوى العلم او الظن بعد الاحاطة بما
ذكرناه بالنسبة الى قول الميت فقوله لعل مراده ان قول المجتهد اذا كان موافقا للدليل
شرعي يأخذ منه يكون حجة لكونه حقا وصوابا يكون حجة ولا فرق في ذلك بين حي وميت
كما انه اذا لم يكن ما خوذا من دليل شرعي ومطابقا له لا يكون حجة حيا كان او ميتا لكونه
خطأ قلت اولا انه خلاف مقتضى عبارته حيث انكر الملفقة بين الحي والميت مطلقا لانه جعل
المعيار الاصابة وعدمها على حسب ما قلت وثانيا انا لا نشك في ان المجتهد اذا حكم
لشيء يكون في اعتقاده انه حكم ذلك مطابق للدليل الشرعي وما هو عنده والا لا حكم

يرتفعا الامر حيث عدم كونه معصوما يجوز خطأه اعتقده وكذا الادلة لما
كانت غالبا ظنية لا يؤمن فيها الخطأ فان اردت من الحقية والصوابية بالنسبة
الى الحكم الظاهري فحكم المجتهد حق وصواب لانه بعد استفراغ المجتهد الوسع
وبذل الجهد حصل لمراد الذي حمله ولا يكلف الله نفسا الا وسعها فانه يحصل
جميع شرائط الاجتهاد التي هي شرايط اخذ الحكم الشرعي من حيث ان كل شرط من
تلك الشرائط له مدخلية في اخذ الحكم وحصه واستيفاءه وعدم الخطأ امكن مدخلية
واهتمية احتياطية فانه لو لم يستحصل شرطا من تلك الشرايط ويتحقق الخطأ في
اخذه لعله يكون معذورا غير معذور وكما بعد استحصال الجميع لو تحقق الخطأ
في اخذه لعله يكون من امر لا يكون تحت اختياره وثانيا بانه يترك جميع الاحكام
الفقهية من حيث انه يجوز ان يكون خطأ فاسد قطعا لانه مخالف لضروري الدين وما
ثبت من الاخبار المتواترة من بقاء الاحكام الشرعي النبوي في امته الى يوم القيمة ولانه
يجوز ان يكون تركه ايضا خطأ فكيف يترك سيما وان الواجب انما الخطأ بالقطع وبالجملة
بانه يترك ما ظهر من الدين وانه حكم الله ويعمل بغيره وهو الذي ظهر عنده انه ليس حكم
الله وحشاه ايضا واضح فتعين حكم الشارع هو الذي ظهر عنده وظن بانه
انه هو فيكون صوابا دائما وان احتمل الخطأ بالنسبة الى الحكم الواقعي وان اردت
اوضح مما ذكرنا والشرح التام والبسط البالغ فعليه برسالتنا
في الاجتهاد والاخبار وان اردت الحقية والصوابية بالنظر الى
الحكم الواقعي هو عبارة اخرى من شرائط العصمة في المجتهد
العمل بالادلة الظنية وسد لباب الاحكام الفقهية ومع ذلك ترجح
الزام المجتهد قوله ليس بحجة اصلا لانه حجة مطلقا سواء كان حيا او ميتا

قوله

قوله ان المعتبر على ما ذكرت هو الدليل والمطابقة له والعامي ايضا لو
وافق قوله الدليل يكون حجة بل الفاسق بل الكافر المذاهل بل الهائل
بل النائم بل السكران بل المجنون بل الذي يقول بقول عبادا وقد قال
الله تعالى ورسوله ص فاتفق الموافقة والحاصل ان الاعتبار لو كان بالدليل
الشرعي يرتفع الموافقة والامر على ما ذكره من عدم الفرق بين الحي والميت لان
الدليل لا يموت ابدا بل هو حجة مطلقا يموت القائل بالقول الموافق له لم
يموت فان جعلت حجية قول المجتهد عبارة عن الموافقة للدليل فالامر على
ما ذكرنا من عدم الفرق بين المجتهد وغيره مما اشرنا وكذا لو جعلت علة
الحجية هي نفس تلك الموافقة لعدم جواز تخلف المعلول عن العلة وان جعلت
علة الحجية كونه ظن المجتهد وجعلته جزء العلة فلا وجه للحكم ببقاء الحجية بسبب
بقاء الدليل وحجيته اذ الكلام ولا ما مل احد لبقاء الدليل وبقاء الحجية وقد
اشرنا الى ان موت المجتهد ينفي ظنه بل قد عرفت ان مع فرض بقاء ظنه لا يكون
حجة ورابعا قد عرفت ان المراد بحجية قول المجتهد حجيته على نفسه وعلى مقلده
خاصة لا المجتهد الاخر ولا العامي الذي لا يعتقده لعدم ظهور اجتهاده عنده
او اعتقاده فسقه او غير ذلك ولم يقل احد بكونه حجة على المجتهد الاخر وعلى ذلك
العامي بل لم يجز به عاقل وما ذكرت لو تم يقتضي حجيته مطلقا ولا معنى لان يكون
القول حقا وصوابا ولا يكون حجة فكما ان الصوابية والحقية تنافيان الخروج عن
الحجية في وقت من الاوقات فكذلك تنافيان الخروج بالنسبة الى الاشخاص
اذ الخروج عن الصواب صواب وخاصا اذا استفتى من ان يعرف ان قول المجتهد ماخوذ
من الادلة الشرعية وقول مجتهد اخر عليه فما خوذ من الادلة حتى يأخذ بالادلة ابتداء

قوله

ولا يأخذ باخرها دائما واما المجتهد فليس قول المجتهد عليه حجة اصلا مع انه اذا
عرف الموافقة للدليل قطعا فلا وجه للاحتجاج بقول الفقيه ح مع انك قد عرفت
ان قول الفقيه في نفسه ليس بحجة لانه غير معصوم ومجرد الموافقة للدليل لا يجعله
دليلا اخر بل هو غير حجة والحجة هو كان هذا سبب الحجية يكون قول
العامي والكافر وغيره مما اشرنا اليه مع انه في الحقيقة اجتهاد ومنه لا
تقليد للميت فان قلت يجوز للعامي ان يستفصل حال مجتهد من مجتهد الاخر
قلت مع انه ح يكون مقلدا للمجتهد الاخر لا الاول من اين يعلم ان المجتهد الاخر حاصل
سيما اذا كان يكون اشهر واعرف منه واما اذا كان الاخر اشهر واعرف منه فلا ينفع ايضا
لانا نبين بعض وبذكر الكلام على اذا وافقت للادلة واما فقاحتى يكون حقا وحجة واما
حسب ما عرفت والا فعند العامي انا المجتهد قوله ماخوذ من الادلة فكيف يجعل
تقليده موقوفا على الاستفصال فان قلت اذا كان عند العامي ان قول المجتهد
ماخوذا من الادلة الشرعية يعمل وان كان ميتا اذ الموتى والحيوة لا مدخلية لهما في
الماخوذية قلت ليس الكلام في صحة كل فعل للعامي ان يفعله والا فالعامي يقلد
العوام ايضا حتى النساء بل غيرانه من الشرع وان حتى فان قلت الامر بالنسبة الى العامي
والمجتهد كما ذكرت لكن العالم الفاضل الذي لم يبلغ درجة الاجتهاد ومرجبة انه يستحصل
جميع شرائط يكون له ان يعلم ان قول مجتهد موافق للدليل وقول الاخر غير موافق فله ان يقلد
الاول دائما ولا يقلد الاخر دائما قلت مثل هذا العالم وان كان معتقدا لعدم حصول
الاجتهاد وهو الفتوى ما لم تجتمع شرائط الفتوى جميعا لا يجوز له ان يكون عارفا بان اعتبار
تلك الشرائط ليس الا لاجل صحة الفهم وصوابه وللاحتراز عن الخطأ وان عدم عد
تلك الشرائط واسقاطها الاعتماد بذلك الفهم ولا وثوق ولا اعتماد ومع ذلك

يعتقد

يعتقد انه غير مستجمع لجميع تلك الشرائط ولا اجل هذا يقلد ولا يجتهد ومع ذلك
يعتقد ان المجتهد الذي هو بصير حكما بينهما كلاهما مستجمعا لتلك الشرائط ومع جميع
ذلك يأتي له ان يحكم بان مجتهدا اصيب واقعا ومجتهدا اخطأ حتى واقعا سيما وان
يجوز الخطأ على نفسه في ذلك مع اعترافه بعدم تحقق ما هو شرط في صحة الفهم وصوابه
ويصح له الخطأ بالنسبة الى المستجمع لشرائط الصحة والصواب ايضا ويجوز على نفسه
لكن يحكم كما ذا ما بانه مكلف بفهم مع اعترافه بعدم صحة فهم لعدم استحصال الشرائط
الصحة مع ذا فان مسئلة تقليد الميت مع المخالفة للمعروف عند المشهور بين الشيعة
والادلة القاطعة الواضحة التي اشرنا كيف يجترئ بالاجتهاد في تجويزه مع اعتراضه
بعدم الوقوف درجة الاجتهاد وسيما بالتفصيل الذي لم يقل به احد من فقهاء المسلمين
نعم هو من غفلات بعض الغافلين من المتاخرين صدر عنهم في بادي نظرهم من غير تامل
وتدبر واصم وعناد لميت بحيث تخفى على من له ادنى تامل وانصاف ولا نظن ان يكون من العلماء
وان كان مثل هذا العالم غير معتقد بشرائط الفتوى للاجتهاد ولا جرم لا يكون من
المجتهدين ولا من المقلدين فهم في ذلك واما ان يكون من الاخبارين فهم يحرمون
التقليد مطلقا فكيف تقليد الميت واما ان لا يكون من المجتهدين ولا الاخباريين
مع ثبوت حسنا ومذهبه وطريقته وعقيدته مما ذكره المجتهدون في موضعه فان
الكل يرون عنه واما ان كان عرف الادلة وموافقة الفتوى لها فلا وجه في تقليده
ورفع اليد عن الادلة بل ح حال المجتهد قد قلنا في المجتهد حاضر ايضا حتى انه
في الحقيقة لم يجز تقليد الميت بل عين الاجتهاد ومنه لو صح وكذا ح حال استصحاب
العامي منه مع ان قد عرفت ان التقليد في نفسه حرام خرج تقليد الحي بالنسبة
الى العامي وبقي تقليد الميت والحي بالنسبة الى غير العامي واخلاق في المنع فتامل هذا

العالم لو لم يكن حاله حال العامي يحرم عليه التقليد مطلقا وعنده انه مجتهد يصح
اعتماده على فهمه ورايه فكيف تقليد ومرايي دليل نعم الشان في صحة معتقداته وحق
بنائه وان يكون عرف الادلة الموافقة من اين ما يعرف فانا بينا حال العامي حكما
استصحاب له من المجتهد قد عرفت من زوالها الى اخرها الا ما استثناه من عند العامي
ان المجتهد اما ان لم يكن حاله حال في هذا لكن مع صحة رايه عنده كيف يجوز تقليد المجتهد
وكيف يرضى المجتهد مثل هذا العالم الاعتماد على رايه في مسئلة تقليد الميت سيما
في ما اشرنا الا ان يقلده فيها ايضا فيكون تقليد الحسا فان قلت ورد في بعض الاخبار
بامرهم بايراث الكتب للاولاد قلت لا اخفاء في ان تلك الكتب كانت كتب الاخبار ولا
شك ولا نزاع في جواز الاخبار لا موت بعوت الراوي بل محمد انا على انه لا نزاع ولا تامل
في ان كتب الفتاوى ايضا ينفع بقائها بعد الممات بل لا يكاد يكون الاجتهاد والعمل بها
لا يمكن ولا تعارف الا زمن الواقعة بعد غيبة الائمة سيما اذا بعد عهدها فان مع فترة
الخلاف والوفاق وكيفية فهم المتقدمين للاخبار وترجيحاتهم ومعرفة الجرح والتعديل
التقية وخلافها والشهرة بين الاصحاب وانشاذ الناذر والاصطلاحات وغير
ذلك موقوفة على ملاحظتها بل ينفع كثير للمتاخرين ايضا لو لم يكن لهم بالدين و
العلم شكوى لانها سيما لمقدماتها حيث ضبطوا وفحصوا وقربوا البعيد واسودوا بحيث ظنوا
وضوا فان قلت لو لم يجز تقليد الميت واحتضر جوازا التقليد في الحي لهلك الناس في العصر
الذي لا يكون فيه مجتهد والخطر الذي لا تصل يدهم الى المجتهد وايضا ح ما ذا تصنعون
قلت ان عدم جواز تقليد الميت بط لا نسلم البط قلت اولا ما تقولون لو لم
تكن المسئلة كتب الفقهاء موجودة او كانت موجودة لكن لم يوجد من فهم كثير منهم على وجه
الصحة والاصابة الا يتحقق من الفقهاء الفضلاء ضلال العوام ازيد الاحظ الفاضل الناصح

فهم كثيرا على ان الذي ينفعهما لا يكاد ان لا يشتمل على خلافاتهم مثل ان المالك لا تقبل الرجوع
بالملاقات وان الملك كذا وهكذا الى غير ذلك من تحقق مسئلة وفاتية الاضطرار في
الدين او ضروري المذهب او الضروري لا اجتهاد فيه ولا تقليد ويكون من غير الضروري
لكن ينفع المقلد من حيث عدم ارتباطها وعدم العمل بالمسائل الخلافية اذ جلها لا يتعلق
بها الا بضعة الخلافيات مع ان الاخباريين يمنعون العمل بفتاوى المجتهدين ولا بد لهم
وايضا ما تقولون في اوقاف العامة والجوامع التي هي اكثر مستحدثة المتاخرين كما هو مذكور في
كتب الفقهاء بخصوصها وغالبها يحتاج الناس اليه من هذا القبيل ولا يستنبط من الكتب
او يستنبط لكن لا يتيسر على استنباطه كل احد بل دائما لا يتيسر على استنباط سوى المجتهد بما
اذا تعلق الواقعة بالمسائل المشكلة مثل المتصرف والامام والحضر والوصي وغيرهم من المتعلقات
وايضا العمل الترشاد يحتاج اليه في الحوادث العامة والاتفاقات والعبادات فلو
لم يكن العادل لم يكن مرجع فيها لتزايد بانها هالكة اذ حسن الظن مع عدم ظهور ينفع
وانها هل تتحقق باجتناب الكبائر او الصغائر ايضا وان الاصرار بما ذا يتحقق وانها هل
يغير هنا اجتناب المناخيات للحرمة والمناخيات ما هي وما شيء هي وان لا بد من العدالة
الباطنة ام يكفي اظهارها وان كلا منهما ما ذا وما يجدي يختفي ويكفي فتقول لو لم يكن العادل
موجودا او من يعرف العدالة او العادل وما ذا هي صيغتها فيلزم من ذلك ما ذكرته ان لا
تكون العدالة شرطا في الشرع ومعتبرا فيه على ما علم فيما سلف فالمحصل ان التقليد في الحي وكذا
العادل بالنسبة الى غير العدالة من الامور التي يحتاج العباد اليه انما يلزم مما ذكرتم عدم الحاجة
الى وجود الامام والحي بعد الرسول صلعم مما ذكرتم انا في بقول حسبنا كتاب الله وما ذكره
العامة بقولهم حسبنا الروايات والاجتهادات فانه هذا من قبل لكم حسبنا الاجتهادات
المكتوبة وكتب الاصول بل يلزم مما ذكرتم عدم الحاجة الى الرسول صلعم ايضا فيكون ما ذكرتم

بعينه هي السبب التي يورد هذا العامة علينا تقديم قولنا بانه لابد في كل عصر من وجود حجة
على الناس كالا يخفى على من تامل وامعن نظره وايضا حال فروع الدين ليس باشد من
اصول الدين فانهم يقولون في هذا الاقطار والمسئلة التي ليست خيرا من يعلم
الدين مثل البوادي والقرى والجبال والامصار النواحي في بلاد الكفر
الضلالة فان غالب الناس من الاعراب والاتراك والاكراد القرى والديلم
كذا اهل الهند والسند والروم وغيرهم من سكنة بلاد الاسلام ليس عندهم من يعلم
اصول الدين فضلا عن بلاد الكفر والضلالة ومنهم من فهم من يعلم اما حرفا فقط او
انهم اطلاعهم قولهم او لعدم مبالاتهم في الدين وبالجملة الواجبات الكفائية التي تجب
على المكلفين استحضارها لانتظام دينهم ودنياهم في غاية الكثرة وانهم ربما يعلمون
في التحصيل فيكونون مواخذين لتقصيرهم نعم فيهم من يعلم ولا يواخذ واما انهم
ماذا يصنعون فالذي يلزم عليهم الاحتياط بعد بعد الاقوال المتبين من يعلم هو
الاحوط الا ان تقليد هذا اذا كان يتاتى الاحتياط وهو الاخذ بما هو الاوثق واما اذا
لم يتاتى الاحتياط فيه او يكون قوله واحد لهم او لم يطلع الا على قول واحد فاحتياطي
حي محضر في العمل بقول الميت كما انه اذا لم يكن هناك قول الفقيه الميت بل يكون قوله
العامي والعمل بقولهم حي ليس من باب التقليد كما ان عمل المجتهد بقول عزم لا يكون تقليدا
بل من باب الاجتهاد كما حققه بقول المؤقتين والجارحين وقول الراوي وقول اللغوي
وقول الفقيه في بعض الامكنة وغير ذلك وبين الاجتهاد والتقليد والاحتياط

فرق واضح والحمد لله اولا واخرا

لتم اسأل وحسن اولا وحسن وبه نستعين

الحمد لله رب العالمين وصلى الله على اشرف الخلق محمد وآله اجمعين فيقول الاقل

الاذل

الاذل محمد باقر بن محمد اكمل بهبهاني فاعلم يا اخي ان المهم والمقصد الاصلي في المعاملات
هو عدم الصحة والفساد وفي كثير من المواضع تحكم الفقهاء بالفساد والبطلان عن حقيقة
الحال اذا وجد دليل على الفساد يقبل واذا لم يرد يطعن على الفقهاء ويقول بالصحة بناء على
ان الاصل هو الصحة حتى يثبت خلافه ولم يثبت ولا يتبطن بانا نحصل عدم الصحة عبارة عن
ترتب الاثر الشرعي فمتى حكم شرعي بان بيعا كذا ما شرعيته اذا كان المترتب انما ذا شرعية كما
هو الغالب بلا شبهة فيانا الحكم شرعي موقوف على الدليل الشرعي وحيث لم يكن شرعا على
انا اذا كان الاصل هو الصحة يلزم ان يكون كل من يعامل معاملة يكون شارعا وشريكا
الله في الشرع والتشريع حرام فان قلت انهم يقولون باصالة الصحة قلت حيث يكون
بناء في موضع ثبت من الشارع لحكم صحيح وضابط كلي وقع من الشارع او من المسلم هل كان
من الصحيح او الذي ثبت فساده فيقولون الاصل فيما وقع من خلاف المسلم على الصحيح
الصحة وهو اجماعي وظاهر من الاخبار واما اذا لم يعلم حكم شرعا فكيف يحكمون بقولهم ان
الاصل ثبوت الحكم شرعا الحال ثبت عدم ثبوته شرعا فان قلت من اين يتم يكون بعد الاصل
فالم يعلم حكمه يثبتون به حكمه قلت لعل المراد من الدليل مثل العمومات والوظائف ونحوهم
غيره فلا شبهة في توهم المسلك الاول ويرد عليه ما ذكرنا من ان ترتب صحيح تلك المعاملة و
اعطاء كل واحد من المتعاملين ما لم يطيب نفس منهما من الامور التي تكليف لم يثبت
من الشرع والاصل عدمه وكان الاصل براءة ذمتهما مع انا نرى الناس مسلطون على اموالهم كما
ورد في النص وورد ايضا لا يحل لامرء مسلم الا ما طيب نفسه لكن ليس هذا صحة المعاملة
اذا لم يترتب على المعاملة اثر اصلا مثل نقل الملك ولزومه وغير ذلك بل نعوضان باقيان
على حالهما من كل واحد منهما بيد صاحبه في بعض المعاملات مثل البيع فاسدا فان ثمرة البيع هي
النقل وغير ذلك مما هو معروف نظم ما نقول ان الاصل في المعاملة الفساد وعدم الصحة

عليه دليل شرعي او يترتب عليه اثر شرعي

الا ان يثبت الصحة بدليل من اجماع او نص خاص او عام مثل احل الله البيع واما الدعاء
قلت فيما ثبت بما ذكرنا من الصحة لا يثبت الا بدليل لان الاصل الفساد وعدم الصحة زائد
فالفساد شرعا ايضا يحتاج الى دليل شرعي فكيف يكون الاصل الفساد قلت قبل وقوع المعاملة
المشكوكة في حالها كانا نتمنى مال المشتري والمبيع مال البايع ولم يكن لاحد ان يتملك
من غير سبب البيع والاصل بقاء كل على ما كان عليه وعدم تحقق تغيير اصلا ولا ترتب اثر معتد
وهذا عين الفساد واصالة بقاء الحال اجماعي بمعنى انا الذي استفيد ظاهرا من الاخبار مع
ان عدم الدليل دليل على عدم الحكم عندنا كما هو الحال في سائر الاحكام الشرعية والحاصل
ان فساد المعاملة لا يحتاج الى دليل بل الاصل الفساد وانما المحتاج اليه هو الصحة ودليلها
غالبا هو العمومات والاطلاقات ولا يبان تكون المعاملة فردا حقيقيا للعام فمجرد
اطلاق لفظ عليها لا يكفي لكون الاستعمال اعم من الحقيقة فلا بد من مراعاة ما ادرجت الحقيقة
واذ تكون من الافراد المتبادرة المتعارفة للعام ان كان الاستدلال من الاطلاقات
لا نضر انما الافراد المتعارفة والشائعة بل ان كان الاستدلال بالعمومات ايضا
على اشكال ولا يبعد ان يكون الامر ان بالنسبة الى اصطلاح زمان الشرع لسانه ولكن
عند اصالة العدم والبقاء وانما تملك في موضع يجري خيره ولا بد ايضا ان تكون مستجمعة
لشرايط الشرعية الثابتة المذكورة في محلها وان تكون خالصة من الموانع الشرعية و
الموانع العامة مثل معاملة ما لا نفع في اصلا ولا نفع فيه نفعا معتدا به عند العقلاء
او يكون لها نفع معتد به لكن لا بحيث يرتكب المعاملة لتحصيله عند العقلاء والكل سيجي
حجة فسادها اداء معاملتها الى السفاهة فتدخل في عموم ما دل على فساد معاملة
السفيه ومثل النهي عن بيع الغرر ومثل معاملة المضر لقوله لا ضرر ولا ضرار وغيرها وادعى
على المنع صور ايضا داخل في السفاهة ومثل النهي عن بيع الحمام وسائر ما ورد في اللهو

عن

الا النهي في المعاملات لا يقتضي الفساد فكيف جعلتم ما نحن فيه من الصحة قلت نحن لا نجعل بعض النهي في المعاملات يقتضي الفساد دائما وانما نقول ان النهي عن الشيء يقتضي الفساد فيما اذا كان ذلك الشيء مما يمنع الصحة في موضع يكون منشأ الصحة منحصرا في مثل قوله تعالى احل الله البيع وان تكون تجارة عن تراض وافوا بالعقود وافوا بالعهد والمسلمون عند شروطهم لان الحرمة لا تجتمع مع الحلية لكونهما متضادين عند الشيعة والمعتزلة بل عند الكل ولذا يدعي الاشعري ان متعلق الامر غير متعلق النهي في الصلوة في الدار المغصوبة وبالجملة من المسلمات التضاد بين الاحكام الخمسة واما الحرمة ووجوب الوفاء ايضا انهما متضادان مع انه اذا حصل الشك في تضادهما لا يمكن الحكم بالصحة لما عرفت من ان الاصل عدم الصحة الى ان تثبت الصحة وبمجرد الاحتمال لا تثبت لان الحلال البيع ووجوب الوفاء بالعهد كيف لا يدلان على الصحة لانا نقول ان البيع عبارة عن نقل الملك الى الطرفين بعنوان المعاوضة فاذا حصل دليل على الرضا والا وتقرير وكذا الحال بالوفاء لما تضمنه عقد واقتضاه وقع عليه اما لا غير ما

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله والصلوة على محمد وآله الطاهرين اذا ورد من الشارع حكم تحريمي فان كان بالاطلاع عليه لفهم وشبهه ما دل حكم جزئي اخر فحكم فيه بتحريم فاذا فاشار فاما ان يكون ذلك الحكم اي الحكم الجزئي الاخر من جملة مفاهيم لفظ الشارع ومدلولا له فيكون حجة لما دل على حجية سائر مفاهيم الفاظ الشارع ويعبر عن ذلك بالمفهوم الموافق وكمفهوم المخالف ومفهوم الوصف ومفهوم العلة الى غير ذلك والتعبير عنا المفهوم الموافق بالقياس بطريق اولى لعلة الاشارة فيه

وان لم يكن تحقق بالاطلاع عليه الفهم المذكور والتبادر المزبور لم يكن حجة لعدم الدليل بل الدليل على العدم ايضا لعموم ما دل على المنع عن القياس وغير ذلك مما روى الكليني في الكافي في عن سماعة بن مهران عن الكاظم عليه السلام قال قلت اصلحك الله انا نجتمع فنذكر كرعندنا فلا يرد علينا شيء الا وعندنا فيه شيء مسطور كذلك مما انعم الله علينا بكم ثم يرد علينا الشيء الصغير ليس عندنا فيه شيء فلنيظر بعضنا الى بعض وعندنا ما اشبهه فنقيس على احسنه فقال ما لكم وللقياس ثم قال اذا اجاءكم ما تعلمون فقولوا واذا اجاءكم ما لا تعلمون فها وهوى بيده الى فيه الحديث وعن محمد بن الحكيم عنه عليه السلام قال قلت له جعلت فداك فقهنا في الدين الى ان قال فرما يرد علينا الشيء لم نأتنا عنك ولا عن اباءك شيء فليسعنا ان نقول فيه بما نحيز ما وانهى عنه الا جاءنا عنكم فاخذ بيده فقال مهيات مهيات في ذلك الحديث لا يأتي العموم الاول شامل للشق الاول انهى فالمقتضي وان كان بالنسبة اليه موجودا الا ان المانع عنه موجود لانا نقول ما دل على المنع من القياس هو اجماع الشيعة وان الحكم الشرعي لا يثبت بمجرد الظن وما دل على المنع من العمل بالظن الاخبار الواردة في المنع عن العمل بالقياس وهي مستفيضة بل متواترة معنى ان المانعين والمانعين متفقون على العمل بالمفهوم الموافق واما الثاني والثالث فهما محل نظر لان حجية المفاهيم وما يتبادر لم تتحقق فضلا عن المنع واما الاخبار الواردة في المنع عن العمل بالقياس فلا تامل في ايراد النزاع على المنع عن العمل به فان الاخبار لا يريد من معرفة مرادهم عليهم السلام من لفظ القياس في تلك الاخبار فتامل فيها والظاهر ان مرادهم عليهم السلام هو الامر الذي احدثه العامة وقال بحجيته بعض الخاصة فرع باصل يجامع على سبيل النظر والاجتهاد لما كان معنى من كلام الشارع حيث يفهمه كل من

اللغة وان لم يكن من المحدثات لم يحتج كسائر المفاهيم الى النظر والاجتهاد والاستنباط فيكثر فيه القيل والقال والنزاع والجدال وتضطرب فيه الاراء وتشتت فيه الاهواء وما يشبه الى ما ذكرنا الا مطاعن الواردة فيها الواحد حيثية واضرابه اللغات المتكثرة عليه وعلى اهله لدوكل ورد فيها من الامثلة الخاصة مثل قياس ابليس ما بين الناء والطين وصلوة الحائض بصوما في القضاء حيث انها فاقدة بالصوم المستحب عدم العقل مع اشتغال الذمة بالواجب من نوعه وغير ذلك على ان الفهم بظهر بالتتبع والتتبع عدم دخول ما كان معنونا لغة وعرفا فلا اقل من وصول الشك في دخوله فانه يحتمل عدم الشمول ومجرد الاحتمال لا يثبت المنع كما ذكرنا غير مرة على انا نقول القياس في اللغة التقدير والمساواة يقال قست النعل بالنعل اي قدرته وفلان لا يقاس بفلان اي لا يساويه وفي اصطلاح المتشرعة ما اشرنا اليه نعم بعض فهم اطلق على المفهوم الموافق القياس وهو يقولون انه قياس وسيمه بالقياس الجلي والطريق الاولى وهو يشعر بما ذكرنا من ان الفهم عن سبيل النظر والاجتهاد وكيف ذهب هذا القول ومن اراد الاطلاع فليطلب من موضعه اذا عرفت هذا فنقول الظاهر ان مرادهم عليهم السلام من لفظ القياس في تلك الاخبار هو المعنى المصطلح عليه بين المتشرعة لا المعنى اللغوي وهو واضح على من له ادنى تامل سيما بعد ملاحظة ما اشرنا اليه على هذا يتعين كون الشق الثاني في هذا السؤال اعني ما لا يكون فيه احد الامرين اللذين اشرنا اليهما على ان لم يثبت كون هذا البعض موجودا في زمانهم عليهم السلام على انا نقول لم يظهر كون هذا حجة وكونه بحيث يعتمد به وباطلاقه واشتهاره في ذلك الاطلاق بحيث يحكم بانهم عليهم السلام نظروا في تلك الاخبار باطلاقها ولم يروا في ذلك الاطلاق حجة بل باصطلاح زمانهم عليهم السلام لم يظهر كون مرادهم من اللفظ المعنى الاصطلاحي لم يظهر كون مرادهم منه المعنى اللغوي واصالة

العقا في امثال هذا المقام لم تثبت حجيته كما حقق في محله على انا لو قلنا بان المراد المعنى اللغوي نقول لا نسلم ان مرادهم منه المعنى الحقيقي والقرينة الصارفة موجودة واما المعينة في العدم الذي ثبت ارادة الشق الثاني لانا نريد لو لم نقل بثبوت العدم ذكر ظاهر حال مقصوص العلة والكلام فيه اكثر ولعلك بملاحظة ما ذكرناه نقف على المتصيد بالمسبة الى سائر ما ذكروه من المعقدات من المعقدات عن موضع النص وموضع الحكم وربما يكون بوضع الحال ازيد هذا من غير الاحتياج والاسهاب فنقول الطريق الوثاق ان شاء الله اصرح والحمد لله اولا واخرا وظاهرا وباطنا وصلى الله على محمد وآله تمت وبحمده

لنعم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام على محمد وآله الطاهرين واليه المستعان وعليه التكلان اللفظ انما استعمل فيما وضع له تحقيقا او جعل اعم مطلق اللفظ المتناول للمفرد والمركب لان كلا منهما ينعم الى الحقيقة والمجاز ولا يخص الاستعمال فيهما باللفظ المفرد على ما توهم بعض الاعلام حيث زعم ان الوضع الذي تبتني عليه الحقيقة انما يتحقق في المفردات دون غيرها للقطع بان اختلاف معاني المركبات كالمركب الاسنادي والاضافي انما نشأ من جهة الوضع كاختلاف معاني المفردات وقد صرح ائمة اللغة والاصول بان المركبات موضوعة بالوضع النوعي وان الاستعارة وغيرها من انواع المجاز مجرى حيثما ومن المعلوم ان المجاز فرع الوضع وتخصيص الوضع بالشخصي مع ما فيه من التعسف يقتضي خروج الافعال والصفات والمثنى والمجموع وغيرها من المفردات الدالة على معانيها بالهيئة دون المادة فانها بما هو موضوعة بالنوع دون الشخص وما بقي من ان المجاز موضوع بالوضع النوعي فهو مبني على تصور الوضع بمطلق التعيين كما ذكره بعضهم فلا ينافي الحكم باختصاصه بالحقيقة

المبتنى على تفسيره المعروف خاف قيلا اكثر علماء البيان عرفوا الحقيقة بانها
الكلمة المستعملة فيما وضع له وظاهره الاختصاص بالمفرد كما توهمه بعض قلنا
كلامهم في تعريف الحقيقة وان اوهم ذلك الا انهم صرحوا في بحث المجاز بانه قسمان
المجاز في المفرد والمركب وعللوا اخذ الكلمة جنسا في تعريف المجاز في المفرد وغيره
المجاز في المركب بانه اللفظ المستعمل في غير ما وضع له باعتبار العلاقة التركيبية وفيما
شبه بمعناه الاصلي تسهيل التمثيل وهذا صريح في ان المركب عندهم يتصف بالحقيقة
والمجاز كالمفرد وح فاقتصارهم في بحث الحقيقة على احد القسمين وعدم تعرضهم
للاخر اصلا وان كان غير مناسب لا انه قد اعتذر عنه ذلك بعضهم بان التعرض عن
الحقيقة انما لم يكن مقصودا في ذلك الفن لم يتعرضوا له لذلك الا لصعوبة الحقيقة
في المفرد على انه يمكن حمل الكلمة على ما يعم المركب وان كان خلاف الظاهر منها اعتمادا على
وجود القرينة مع وضوح المراد وح فلا اشكال ثم ان الاكثر قيدوا الوضع في تعريفي
الحقيقة والمجاز باصطلاح به التخاطب لئلا ينتقض الحد اذا طرد او عكسا باللفظ المستعمل
فيما وضع لنوع اصطلاح اخر غير الاصطلاح به التخاطب كالصلوة اذا استعملها المخاطب
بهم في الشرع في الدعاء لمناسبة المعنى الشرعي اعني الاركان المخصوصة فانه مجاز لكونه
مستعملا في غير ما وضع له في الشرع لعلاقة بينه وبين المعنى الشرعي مع انه صدق عليه
تعريف الحقيقة دون المجاز وقد يدفع ذلك باعتبار قيد الحيثية ولكن لم يصرح لا يسلك
الدهر الى خصوص ما مع تعليق الحكم على الوصف كما في هذا المقام ومع اعتبار الحيثية
فلا ريب في اندفاع المنقض المذكور فان لفظ الصلوة في المثال المذكور المفروض
انه كان مستعملا فيما وضع له لكن لا من حيث انه وضع له بل من حيث العلاقة بينه وبين
الموضوع له ومن هذا يعلم ان الاولى حذف القيد الذي اعتبره الاكثر اعني اصطلاح به التخاطب

اذ لا حاجة اليه مع امكان التفصي عن الاشكال بدونه على ان اعتبار الحيثية مما لا يخفى عنه
في هذا الحد وان قيدا لوضع خير بما قيد به في المتون اذ قد يصدق على المجاز الذي
لم تحقيقة انه لفظ مستعمل في الجملة فيما وضع له في اصطلاح به التخاطب ولا يندفع ذلك
الا باعتبار قيد الحيثية في الاستعمال وح يتم جاز الاكتفاء به في دفع هذا النقض جاز في
دفع النقض الاول ايضا مطلوب المتون بالحال على تقدير تسليم لا يحيم مادة الاشكال
لبقاء المنقض بما استعمل بحسب معناه الحقيقي بذلك الحال نعم لو قلنا ان المتصف بالحقيقة
والمجاز اشخاص الالفاظ دون انواعها لاستغنى بذلك عن اعتبار قيد الحيثية لان
التغاير بين الحقيقة والمجاز على هذا انما يكون بالذات دون الاعتبار ولكنه خلاف
التحقيق فان الظاهر ان المتصف بهما هو الانواع فتقيد الحيثية لا بد منه ثم لا يخفى انه بهذا
يستعمل اللفظ المشترك في اصطلاح به التخاطب في احد معانيه لا لكونه موضوعا له بل
لاجل العلاقة بينه وبين معنى اخر مما لقصد البلاغة والتجنب عن الكلام الخالي المجرد
ولا يرد ح مجاز به هذا الاستعمال مع صدق حد الحقيقة عليه لكونه مستعملا فيما وضع
له في اصطلاح به التخاطب حيث ينتقض به الحد اذا طردا وعكسا ولا يندفع ذلك ايضا بما قيد
به الوضع في المتون بل انما يندفع باعتبار قيد الحيثية في الوضع ومع اعتبارها
يلغو اعتبار قيد المذكور بحصول الاستغناء بقيد الحيثية فالاصوب الاكتفاء به والله
ذلك كما فعله المصنف فان قيل اعتبار قيد الحيثية انما يصح في تعريف الحقيقة لان الوضع في
الحقيقة هو المصحح للاستعمال فيصح التعليل به واما المجاز فلا يكون اعتبارها فيه لان
المصحح للاستعمال المجازي ليس عدا الوضع للمعنى بل وجود العلاقة بينه وبين الموضوع
له قلنا ذلك انما يقتضي امتناع الحيثية التعليلية في المجاز دون التقييد به كما ليس
فيه على ما شاع بالعلية كما في الحقيقة على انه يمكن خيه اعتبار الحيثية التعليلية نظرا الى

اللفظ

مجامعة التشارك لو اعتبر في احد معانيه لا بقصد انه موضوع بل لعلاقة بينها

الوضع في الاستعمال الصحيح ملزوم لوجود العلاقة وصحة التعليل بالملزوم تقتضي صحة
التعليل بالملزوم ثم والا فيما لا يخفى ان تعريف المجاز على هذا لم يدخل فيه الا لفظ
المستعمل في غير ما عينها علما كقولك اخذ هذا الكتاب مشيرا الى الفرس بل الالفاظ المهملة
والموضوعة للغير المستعملة ايضا لصدق السالبة باستفاء الموضوع وصدق استفاء القيد
باستفاء المطلق وقد يتكلف لاخراجها بان الكلام في الالفاظ المستعملة على الوجه الصحيح
او لا يتعلق بغيرها اعترض علي بعيد به او فيه ان المقصد هيهنا بيان الفرق بين الحقيقة
والمجاز دون تحديدهما بالحد الجامع والمانع والاولى ان يقال لما كان النظر من اساسه
في العرف في سلب المحمول وكذا من النفي الوارد في كلام المقيد توجه الى القيد كان المفهوم
كانا من المفهوم من اعتبار ثبوت الوضع مع الاستعمال في غير الموضوع له والنظر من الاستعمال
ما كان صادرا عن قصد وبيته والغلط ليس كذلك فقيد بالغلط عن القصد والنية
وذلك اذا اعتقد المتكلم وضع اللفظ فيما لم يوضع له واستعمل فيه وما بنينا سبب لانا لم
نخصه مع توهم الوضع على اللفظ ان الاستعمال الناشي عن اعتقاد ان الوضع للمعنى او ما بنينا
استعمال صحيح داخل في الحقيقة والمجاز وليس معدودا من الغلط في شيء ولهذا لا يتوقف
في العرف ان استعمال لفظ اسد في هذا الوجه انه غلط في استعماله وان قيل انه مخطئ في
اعتقاده ولئن قيل انه غالط فالمراد انه غالط في الاعتقاد دون الاستعمال والفرق
بين الامرين ظاهر وقد ظهر من ذلك ان المعتبر في صحة الاستعمال موافقة المستعمل
دون الواضع فاذا اعتقد المستعمل وضع اللفظ لمعنى مثلا واستعمله فيه لاعتقاد انه
انه موضوع له كان استعمالا صحيحا وان لم يكن كذلك في نفس الامر ولو اعتقد انتفاء الوضع
والمناسبة واستعمل فيه مع ذلك غلطا كان فاسدا وان توهم احدهما في الواقع فانه
على هذا هي اللفظ المستعمل فيما وضع له باعتقاد المتكلم فالمجاز هو المستعمل في غير ما وضع

هذا

له في اعتقاده وقيد الاعتقاد وان لم يكن مذكورا في احدهما لكنه مفهوم من الحيثية المعتبرة
فيه فاذا اللفظ المستعمل فيما لم يعتقد المتكلم موضوعا له لغيره مستعملا فيما وضع له من حيث
انه موضوع له كالمة كان مستعملا فيما وضع له في الواقع وكذا المستعمل فيما يعتقده موضوعا
له لغيره مستعملا في غير ما وضع له من حيث انه موضوع له وان كان مستعملا في غير ما وضع له
في نفس الامر وقد يتعين من ذلك وجه اخر للاحتياج الى الحيثية في التعريف سوى ما تقدم
فلا تغفل واعلم ان علماء البيان زادوا في تعريف المجاز قيد اللاقتران بالقرينة المانعة عن
ارادة الموضوع له واحترزوا بذلك عن الكناية على القول بانها مستعملة في غير ما وضع له
فانه يجوز فيها ارادة الموضوع له مع لازمه كما ارادة طول النجاد في نحو طويل النجاد مع ارادة
طول القامة فالكناية في اصطلاحهم قسم لخرج من اللفظ قسيم الحقيقة والمجاز واما
الاصوليون فالكناية عندهم من اقسام المجاز ولذا اطلقوا تعريف المجاز ولم يقيدوه
بما يخرج به الكناية كما فعله علماء البيان واصطلاح الاصوليين واد باب البيان في معنى
المجاز مختلف والمجاز الاصولي اعم من المجاز البياني واسر في اختلاف الاصطلاحين
اختلاف المقاصد والاغراض في العلمين فان علم البيان لما كان باحثا عن الالفاظ
من حيث انها طرق مختلفة للتعبير عن المعنى او احد وكان التعبير عن المعنى بطرق الكناية
والمجاز ابلغ منه بالطريق الحقيقي وابدع وامتن وكان احكامه كثيرة كان المناسب جعله اصلا برأسه
مستقلا بنفسه وتعميم المجاز مع ذلك يوجب تداخل مباحث الفن غير مستحسن ظاهرا بخلاف
ما فيما الكناية بابا برأسها وافرادها في حده مما يميزه عنها ايضا واما علم الاصول فانما يبحث
فيه عن الالفاظ من الوجه الذي يبتني عليه حمل الخطاب الشرعي والمناسب لهذا الغرض
هو البحث عنها من حيث انها مستقلة بالافادة والتفهيم لاجل الوضع اولا مستقلا
بل محتاج الى القرينة وم جعله الى البحث عن الحقيقة والمجاز بالمعنى الاعم من الكناية والمجاز

بيان ان المجاز الاصولي اعم من المجاز البياني كما في الكناية

بالمعنى الاخص واما كون اللفظ كناية مخصوصا اي باضافته بامكان ارادة المعنى فمما
لا دخل له في ذلك الغرض لانه انما يتحقق بتحقق الارادة دون احتمالها والسبب للفظ
المتصف بالامكان الارادة حكم مخصوص يتعلق به نظر الاصولي كما لا يخفى على المطلع العارف
بمباحث الكناية فبحث الاصولي عن خصوص الكناية لسبب له وجه بعيد بزعم لو قلنا ان
الكناية لوازم بين معناه لازم المعنى معه كما ذهب اليه صاحب المفتاح لاتجه بحثه هنا التحقق الارادة
المتعلق بمتعلق نظم على هذا القول لكنه مع شذوذه خلاف التحقيق فان الكناية ترى
تتعلق عن ارادة المعنى الحقيقي وان كانت مجانبة للمقطع صحيحة قولنا فلان طويل النجاد وان
لم يكن لرماد خط وقولنا جبانا كلبه مهزول الفصيل وان لم يكن له كلب ولا فصيل
فان قلت قول الاصوليين بامتناع الجمع بين الحقيقة والمجاز واستدلالهم عليه بان
المجاز ملزوم القرينة المانعة عن ارادة الحقيقة يدل على موافقتهم لاصطلاح علماء البيان
في معنى المجاز قلت امتناع الجمع بين الحقيقة والمجاز لعينه مما اجتمع عليه علماء الاصول ام الخلاف
والخلاف في ذلك بينهم ظ معروف وقول المجوزين منهم واحتجاجهم عليه بعدم المنافاة بين
المعنيين يقتضي المغايرة بين الاصطلاحين كما قلنا وانظر الخلاف في المسئلة لفظي بتنى
على اختلاف اصطلاحي لفظ المجاز فالقائل بجواز الجمع اراد جواز الجمع بين الحقيقة والمجاز
بالمعنى الاعم والقائل بالمنع لا يمنعه ايضا بل انما يمنع من الجمع بين الحقيقة والمجاز بالمعنى الاخص
المعتبر فيه وجود القرينة المانعة عن الحقيقة والقائل بالجواز لا يجوز ذلك لان المجاز بالمعنى
الاخص قد اخذ في مفهومه الاقتران بالقرينة المانعة عن الحقيقة واستماع الجمع بينهما مع ان ذلك
معلوم بالضرورة فكيف يتصور القول بجوازه من العارف بالاصطلاح الجاري عليه حال
الحكم وحمل على الغفلة عن الاصطلاح لعله اولى من بنائه على اصطلاح اخر بل الظاهر ان
خصوصا بعد الالتفات الى ما عرفوا به المجاز حيث اسقطوا عنه التقييد بالاقتران المذكور

في تعريف علم البيان فانه يقتضي ان يكون المجاز باصطلاح الاصوليين هو المعنى الاعم
فيكون الحمل عليه في كلامهم من جهة الجمع منهم جاريا على مقتضى اصطلاحهم كما هو الذي
وقع قيل منا ان المعتبر في المجاز هو القرينة المانعة عن ارادة الموضوع له بدلا فلا تتحمل
الجمع بينه وبين الحقيقة كما هو المجوز فلئن سمي ارادة فقد عرفت انهم انما قيدوا بالمنع
المجاز بقيد الاقتران احترازا عن الكناية فانه لا يعتبر فيها القرينة المانعة عن ارادة
الموضوع له ولو كان المراد من القرينة المانعة ما يمنع من الارادة بدلا لم يصح الاحتراز
به عنها لان الكناية ايضا تعتبر فيها القرينة المانعة عن ارادة اللازم وان لم تكن كذلك
بل حقيقة فالمراد من القرينة المتضمنة بالمجاز ما يمنع عن ارادة الموضوع له جمعا او بدلا
وذلك واضح ثم اعلم انا لو وضع المعتبر في الحدين وجودا وعدما هو الوضع بالمعنى المشهور
عرفوه بانه تعيين اللفظ للدلالة على المعنى بنفسه وارادوا بالمعنى ما هو اعم من الافعال
الشايع المتحقق فيها صار حقيقة بالغلبة والاشتهار كالمتون والحواشي والعرضية
فان التعيين فيها ليس بمعنى جعلها معانيها بالقصد والارادة كما هو المتبادر من اللفظ
بل بمعنى استعمالها في تلك المعاني على وجه المجاز استعمالا شايعا بها تترتب عليه الاثار
من غير قرينة وكانهم نزلوا الاستعمال المذكور منزلة التعيين لاشتراكهما في حصول الافادة
في الجملة وكذا في سببية لحصول الافادة بالاستدلال فاطلقوا لفظ التعيين على ما يشملها
ولو على سبيل المجاز وارادوا بالدلالة معناها الاعم المتحقق في الحقيقة والمجاز وهو
كون اللفظ بحيث يفهم منه المعنى في الجملة واحترزوا بالتقييد بقولهم بنفسه عن المجاز
فانه وان عينه الواضع للدلالة على المعنى المجازي الا ان دلالته عليه ليست بنفس اللفظ
بل بواسطة القرينة وقد يستغنى عن هذا القيد اكتفاء بالدلالة الظاهرة في الاستقلال
مع الاطلاق وذكره تنصيص على ما هو مناط الفرض في هذا التحذيب وهو الفرق بين

الحقيقة والمجاز فهو اولى سيأتي مع شيء شروع استعمال الدلالة في المجازات وان المتبادر
الدال حيثما هو اللفظ بشرط القرينة دون المجموع واعترض بانا نعتبر الدلالة بنفسه في
القرينة يقتضي استناد الوضع في اللفظ المشترك فانه لا يدل على شيء من معانيه الا بالقرينة
وكذا استناد وضع في الحرف فان دلالته على معناه الافرادي بشرط بنى للمتعلق ولذا
لا تنحاز الحرف فما دل على معنى في غيره اي بمعنى مفهوم بواسطة غيره وهو المتعلق واجيب
الاول بان المشترك قد عين للدلالة على كل من معانيه بنفسه وعدم الدلالة على
غيرها بعينه لعارض الاشتراك لا ينافي ذلك لان المقتضي للدلالة بنفسه هو اللفظ
الموضوع والاشتراك من موانع الدلالة وعدم المانع لعين من تمام المقتضي فان قيل
عدم الاشتراك وان لم يكن جزءا من المقتضي للدلالة اللفظ بنفسه الا ان تحققه من
الموانع اللازمة لا ينفك عنها اللفظ المشترك اذ لم كليف يتصور من الواضع وضعا للدلالة
بنفسه مع علمه بامتناع انفكاكه المذكورة والحاصل ان غاية فعل الواضع يجب ان يكون
امرا ممكنا متوقع الحصول ودلالة المشترك على احد معانيه بنفسه دون قرينة ليس كذلك
قلنا لا نعلم الاشتراك من الموانع اللازمة وتوقف المشترك على القرينة لا يقتضي
ذلك اذ القرينة في المشترك انما هي لدفع مزاحمة الغير لا حصول الدلالة بواسطتها كما في
المجاز فان المقتضي للدلالة في المشترك نفس اللفظ الموضوع والمزاحمة العارضة بالاشتراك
انما هي من موانع الدلالة كما عرفت في القرينة ومع وجود القرينة تندفع المزاحمة المانعة
تظهر الدلالة الثابتة في اللفظ بالمقتضي الذي اقتضاها وهذا بخلاف المجاز فان القرينة
معتبرة في نفس الدلالة لتحقق اقتضائها الا بها ولو سلم استلزام المانع مع الاشتراك فلا
يلزمه منه امتناع اجتماعه المذكور فانه ليس من الاعم العائدة الى الاشتراك ووضع
اللفظ للمعنى قد يعود الى وضعه للمعنى في المجاز مع قطع النظر عن وضعه لغير مطلقا

في امكان الغرض المذكور بل امكان زوال الاشتراك المانع عنه وهذا كله مبني على القول
بان دلالة اللفظ على المعنى مشروطة بارادة الدلالة او على معنى دلالة اللفظ كونه بحيث
يفهم منه المعنى على انه مراد المتكلم ومقصد له وكلاهما خلاف المحقق فان الدلالة الوضعية
انما تتبع ما وضع الواضع دون ارادة المستعمل كما ذكرنا ترى انه كثيرا ما توجد الدلالة
مع عدم العلم بالارادة بل مع القطع بانتفائها فان المجازات انما تدل على معانيها
المجازية المقصودة بواسطة دلالتها على معانيها الحقيقية المقصودة فان اسد في
قولنا رايت اسدا يرمي المتبادر على معناه الموضوع له وهو الحيوان المفترس ومع قيام
عن ارادته قرينة امرئ يرمي انتفى الذهن من ذلك الى المراد مما يشبهه ويشاركه في بعض
صفاته واهمها وهو الرجل الشجاع فالمجازات باسرها تدل على معانيها التي وضعت
لها دلالة وضعية مستقلة عن الارادة وكذا الالفاظ الموضوعة الجارية على لسان
مثل النائم والساهي والهازل فانها تدل ايضا على معانيها الحقيقية التي وضعت لها
مع صدورها عنهم لا بقصد لها وشاملها الالفاظ التي اختلف فيها الاصطلاح فان اهل كل
اصطلاح انما يفهمون منها المعنى الذي اصطلحوا عليه وان كان المستعمل لها اهل اصطلاح
اخر فان المشترك مثلا اذا سمع لفظ الصلوة تبادر افهامهم على اتمام المعنى الشرعي
التي هي الاركان المخصوصة ولو كان المستعمل لها من اهل اللغة فان خصوصية المستعمل
ان كانت صارفة عن المعنى اشترط لا انها انما تصرف عن الحمل على المتبادر لا عن اصل الفهم
والتبادر كما لا يخفى على من راجع وجدانه فقد تحقق بهذه الالفاظ ايضا انفكاك
الدلالة عن الارادة وايضا فان التضمن والالتزام من الدلالات الوضعية ولا يعقل فيها
اعتبار الارادة لان المتضمن هو الجزء في ضمن الجزء والالتزام هو الملازم في ضمن الملزوم
فانتفاء المراد ليس الا لعدم لوازمها بقي انها كل والملزوم وكل من الجزء والملازم مدلول

هذا دلالة اللفظ على المعنى مشروطة بارادة اللفظ او المستعمل

اللفظ غير مراد منه وكالازم من ذلك ايضا انفكاك الدلالة الوضعية عن الارادة كما
قلنا وبالجملة فاعتبار الارادة في دلالة اللفظ في غاية السقوط لاسيما على القول
بتوقف الدلالة عليها لاسيما على القول بتوقف الدلالة عليها كما صرح به بعضهم فان
ذلك يقتضي استناد باب الارادة والاستفادة من طريق الالفاظ اذا تعلم بارادة
اللافظ فان كان الدلالة اللفظ بعينه فذلك دور ظاهر والا نقلنا الكلام اليه وما يدل عليه
فانه لكونه لفظا موضوعا توقف دلالته ايضا على الارادة ويلزم من ذلك الدور او التسلسل
في الدلالة والارادة هذا ان اريد توقف الدلالة على العلم بالارادة وان اريد توقفها على
الدلالة او حقيقة ففيه انه لا علاقة بينها وبين دلالة اللفظ الراجعة او فهم المعنى منه
كما لا يخفى والخواص الدلالة لا توقف لها على الارادة ولا تعتبر الارادة في معناها اصلا
وانما ليست الا فهم المعنى من اللفظ مطلقا سواء علم كونه مرادا منه مقصودا او مستفادا مع غيره او
غير مراد منه اصلا ولم يعلم ارادته منه ولا انتفاؤها والحاصل ان الدلالة شئ والارادة شئ
اخر وربما قد يجتمعان في شئ يكون مدلولا للفظ مرادا منه ايضا وقد تتحقق الدلالة دون
ارادة كما عرفته مفصلا وح فاللفظ المشترك ظ الانتفاع لان المشترك بينهم جميع
معانيه باسرها مع العلم بوضعه لها ولا يفتقر في دلالته على شئ منها الى القرينة وانما يحتاج
اليها في تعيين المراد منه والاحتياج في الارادة لا يستلزم الاحتياج في الدلالة لان
الارادة ليست معتبرة في الدلالة كما عرفت واجيب عن الثاني بانا لا نسلم ان دلالة الحرف
على معناه مشروطة بذكر المتعلق وكونه في الجملة المحرف دال على معنى في غيره لا يقتضي
ذلك لجواز ان يكون المراد منه ما ذكره بعض المحققين منهم في بيان ذلك من ان المعنى ما
دل على معنى ثابت في نفسه غير ما فان اللام في قولنا الرجل مثلا يدل بنفسه على التعريف
الذي هو في الرجل وهلم جرا

كلام في ان الحرف هل الدلالة على معناه مشروطة بذكر المتعلق ام لا

جملة قام زيد الى غير ذلك سلمنا ذلك لكن معنى دلالة اللفظ بنفسه ان دلالته على المعنى ليست
بواسطة قرينة ما نعة عن ارادة المعنى الاصلي والحرف كذلك وجه نظر اما اولا فلان معنى الحرف
كالاستفهام مثلا انما يثبت المتكلم ويقوم به ولا معنى لثبوت المعنى بنفسها والا لمعناها
ايضا فان كان لم تتعلق به في الجملة فان مجرد تعلق المعنى بغيره لا يقتضي قيامه به وحلول ثبوت
المعنى في لفظ غيره على تعلقه بمعناه مبنا على تقدير مضاف في العبارة وادعاء ان تعلق معنى
الحرف بمعنى غيره بمنزلة قيامه بحقيقته وان كان ممكنا لفظا الا انه مع ما فيه من التعسف سدة
الخال فانه ظ اللفظ يقتضي ان يكون لفظ الاستفهام ونحوه من الالفاظ الدالة على المعاني المتعلقة
بمعنا في غيرها حروفا وضعاده ظ فان قيل المراد من ثبوت معنى الحرف في لفظة غيره انما
يفهم بواسطة لفظ الغير وليس المراد ان معناه ثابت في لفظ الغير او متعلق به ظنا هذا
بعينه هو ما ذكره المعترض من ان معنى قولنا الحرف ما دل على معنى في غيره ان دلالته على
معناه الافرادي مشروطة بذكر متعلقه فالمحل عليه لا يدفع اسئوال المذكور بل انما يحققه
ويؤكده واما ثانيا فلان قولنا الحرف لا يستقل بالمفهومية ما شاع وذاع حتى عرفه الصبي
ومعنى عدم استقلاله بالمفهومية بناء على ما ذكره الاكثرون في وضع الحرف لمعنى الا توقف
على ذكر المتعلق ودلالته على معناه الموضوع له هذا الكلام مع كونه مبنا على فهم المعترض
ما دل على معنى في غيره يكفي لورود السئوال المبني على عدم الاستقلال وان كان غير في
معرض الاحتمال واما ثالثا فلان تفسير الدلالة بنفسه بالمعنى الذي ذكره مع عدم استفادته
من اللفظ يستلزم الدور اذ اريد بالمعنى الاصلي المأخوذ في الموضوع له كما هو الظاهر
في فوقه اخذ الموضوع له في تعريفها الوضع والا فلا بد من بيان ان معنى الدلالة حتى يحصل معنى
الوضع ثم نقول في تصحيح وضعه كذا قيل وقد يقال المراد من المعنى الاصلي ما لا يستعمل
اللفظ باعتباره الا ضمنا وتبعا بيانا سببه وتصورها هذا الوجه لا يتوقف على معرفة الوضع

قطعا فلا يلزم التسلسل لدوره كما لا يخفى ثم انا اخوذ في الحد وهو قبل المراد من
دلالة اللفظ بنفسه ان لا يكون دالا على المعنى بواسطة قرينة دالة ما نعة عن
غيره زال الاشكال بحذا صلا وكم يروح الانا اشير اليه من عدم استفادة المعنى المذكور
من العبارة فان اظ من دلالة اللفظ بنفسه انا للفظ مستقل في الدلالة على المعنى
وان لا توقف له على شئ اصلا لا على القرينة المذكورة ولا على غيرها فتخصيصه بالقرينة
وحدها من دون قرينة يقتضي فسادا تعريف والتحقيق في الجواب عن الاعتراض المذكور
ما ذكره بعض المحققين وهو ان الحرف انما وجب فيه ذكر المتعلق لتقوم المعنى الحرفي في وجوده
في نفسه فان الحرف كون خاص من انما وضع باعتبار معنى عام هو نوع من النسبة كالابتداء
والانتهاء فكل ابتداء وانتهاء معين بخصوصه والنسبة لا تتعين الا بالمنسوب اليه فما
لم يذكر متعلق الحرف لا يحصل فرد من ذلك النوع هو مدلول الحرف لا في العقل ولا في
الخارج وانما تحصل بتعلقه فيتقل بتعلقه وعدم استقلاله الحرف بالمفهومية انما هو لاجل
الذي ذكره المتعلق في تحقق معنى الحرف في نفسه ويحصل في الذهن لا ما قيل من ان الواضع اشترط
ذكر المتعلق في دلالته على معناه الافرادي لان معنى الحرف اذا كان هو النسبة الخصوصة فلا
معنى لاشتراط الواضع لان ذكر المتعلق ضروري اذ لا يعقل معنى الحرف الا به وان كان
بالنسبة المطلقة التي يصح التعبير عنها بلفظ الاسم كالابتداء والانتهاء فيرد عليه ان على هذا
التقدير يكون كلمة من ولفظ الابتداء شيئا موضوعين لمعنى واحد يعبر عنه بالاسم تارة وبالحرف
اخرى وهو مع فساده في نفسه لاقتضاءه ان يكون معنى الحرف مستقلا بصحة الحكم عليه
وبه لا يصح معه اشتراط ذكر المتعلق في دلالة الحرف ايضا لان معنى دلالة اللفظ بالكون
بحيث يفهم منه المعنى عند اطلاق المعلم بوضعه فاذا علم السامع وضع حرف لمعنى فهم منه عند
اطلاقه الضرورة وان لم يذكر متعلقه فاشتراط الدلالة فيه بذكر متعلقه تكليف بعدم الفهم

كلام في ان الحرف موضوع بازاء معنى عام كالابتداء والانتهاء في من والى

مع حصول سببه اتمام وهو ممنوع كيف وقد وقع امكانا ذاتي خالية في هذا الاشتراط مع امكان
الاستغناء عنه كما في دلالة الاسم وما الفرق بين كلمة من ولفظ الابتداء مع فرض كونهما موضوعين
لمعنى واحد حتى وجب اعتبار هذا الشرط في الاول منهما دون الثاني وبالجملة فالقول بان
الواضع وضع لفظ الابتداء وكلمة من لمعنى واحد لكنه اشترط في دلالة الثاني ذكر المتعلق
دون الاول مع عدم ظهور الفرق بينهما وعدم ظهور فائدة لهذا الاشتراط لا يخفى ما فيه
من التحكم والتحمل وايضا فان الدليل على الاشتراط ليس الا التزام ذكر المتعلق في الاستعمال
وهو ممنوع في الاسماء اللازمة للاضافة فكذا ان الواجب اعتبار الشرط فيها ايضا وهو ما
لا سيما وما قيل من ان التزام ذكر المتعلق فيها لتحصيل الفهم من وضعها وهو الوصول
بها الى الوصف باسماء الاجناس بخلاف الحروف فانه ذكره فيها لتتميم الدلالة لا لتحصيل
الغاية ممنوع بحكم اخراج المحققين الموصوفين الحيوان الا الالتزام المذكور واما انه لتتميم
الدلالة او لتحصيل الغاية فهو محتمل في كل منهما فالحكم بانه في احدهما بعينه للدلالة وفي
الاخر للغاية مما لا يكاد يتم الا على العكس ترجيح بلا مرجح وحاصل الجواب انه ذكر المتعلق لمجرد الشرط
الواضع في دلالة الحرف على معناه بالحكم العقل بكونه شرطا في حصول المعنى في نفسه
قولنا النحاة الحرف لا يستقل بالمفهومية انا نعني بالمعنى الحرفي ما لا يستقل
بالمنسب اليه لا يتحصل معناه في الذهن الا بذكر متعلقه وكذا معنى قولهم الحرف ما دل على
معنى في غيره انه ما دل على معنى حاصل في غيره اي اعتبار متعلقه لا باعتباره في نفسه وليس معنى
ما ذكروه انا الحرف غير مستقل في دلالته على معناه كما انه لمقصوده عن الدلالة بنفسه انما يدل
على معناه بواسطة غيره كيف ولو كان المراد ذلك لزم كون المجاز انا باسرها حروفا لتقصور
المجاز عن الدلالة على معناه بنفسه وتوقفه على القرينة فيصدق عليها ايضا انها لا تستقل
بالمفهومية وانها تدل على معنى في غيره كالحروف واستقلالها بالدلالة بالقياس الى معناه

للموضوع له لا يجدي نفعا اذ الكلام في المجاز من حيث انه مجاز فانه مع اسميته بعيد عن تعريف
الحرف بناء على المعنى المذكور فان قلت عدم استقلال المعنى الحرفي في نفسه يستلزم عدم
استقلال الحرف في الدلالة على معناه ضرورة ان استقلال الحرف في دلالته يستلزم استقلال
معناه في نفسه فمجرد عدم الاستقلال في كلامهم على عدم استقلال المعنى في نفسه لا يجدي
قيد دفع الاشكال قلت استقلال اللفظ في الدلالة على المعنى انما يقتضي تعقل المدلول
مع امكانه تعقل واستقلالا لما مانع عنه فان كان تعقله ممتنعا لمقصود في نفسه ودون قصد
على ذكر المتعلق كان انتفاء الدلالة حينئذ لامتناع المدلول لا لمقصور الدال فاذ معنى استقلال
اللفظ في الدلالة ليس كونه مقتضيا تاما لها وتخلفها المقتضي عن المقتضى لمانع لا ينافي
كونه تام الاقتضاء مستقلا فيه نعم لو كان استقلال اللفظ في الدلالة بمعنى كونه علة تامة
لها كان استقلال الدلالة مستلزما لاستقلال المعنى وليس كذلك وفائدة التعيين مع
ذكر المتعلق يعرف مما سبق في جانب النقض بالمشترك هذا وانما بينا صحة الجواب المذكور
على القول بان الحرف موضوع بالوضع العام لخصوصيات الاستعمال كما اختاره المتاخرون
اذ على القول بانه موضوع للنسب المطلقة على ما ذهب اليه المدققون لكون معنى الحرف
مستقلا لا تقف له في وجوده وتحصله على ذكر المتعلق فلا يتمشى معه الحمل على عدم استقلال
المعنى في نفسه الا اذا دعي ان المستعمل فيه على هذا القول خصوص النسب الخبرية وان
كان الموضوع هو النسب المطلقة قياسا للحرف على اضمائره واسمائه الاشارة فانها على
طريقة القدماء موضوعة للمعاني الكلية ومع ذلك لا تستعمل الا في جزئيات تلك المعاني
فالحروف ايضا لو كانت كلية كما ذهب اليه المدققون لكانت معانيها التي تستعمل فيها غير مستقلة بانفسها وميتا
معه الحمل المذكور على هذا القول ايضا كما كان بالقياس الى المعنى المستعمل فيه بذلك
تندفع اكثر الايرادات الموردة عليه وفيه نظر اما اولا فلان لا يظهر من اصحاب هذا القول

منع الفرق بين الحرف واسم الاشارة في وضع الحرف

كون الحروف غير مستعملة في النسب المعنية الخبرية دون النسب المطلقة بل ظاهر المقول
بانها موضوعة للنسب المطلقة انها مستعملة ضمنا ايضا لانا لو وضع لما لا يستعمل فيما اللفظ اصلا
خلافا للمعهود من وضع الالفاظ وطريقة الوضع وانما التزموا ذلك في اضمائر واسماء
الاشارة لمنع اللغة عن استعمالها في المعاني الكلية اذ لا يصح ان يقال انا وبابه متكلم
لا بعينه ولا هذا وبابه مشارا اليه غير معين حاسا عن ذلك وايضا فانهم كثيرا ما يفرقون بين
المعاني التي تستعمل فيها الحروف ويكون بان بعضها حقيقة وبعضها مجازا وهذا قابل
بالاشتراك وكثيرا ما يقع بينهم النزاع في كون الحرف مشتركا او حقيقة ومجازا وكذا في
تعيين معنى الحقيقي والمجازي وعلى تقدير ان يكون اللفظ مستعملا في النسب الخبرية وانما
كانت المعاني التي تستعمل فيها الحروف باسرها مشتركة في المجازية فلا يصح الحكم بالاشتراك
ولا يكون شيء منها معنى حقيقيا ويسقط الخلاف في ذلك من اصله ولا يصح ترجيح المعنى
بكون اللفظ حقيقة فيه كما تكون في كلامهم بلا وجه ولا الترجيح باعتبار كونه فردا من المعنى
الحقيقي دون غيره لان الجزئية احدى علائق المجاز فترجيحها على غيرها من انواع العلاقات
غير معلوم بل الظاهر خلافه ولا يتوهم الترجيح لكون علاقة الجزئية الموضوع له بسيطة
لا تركيب فيها بخلاف غيرها فانها مركبة منها ومن غيرها الا نرانا نستقيم ذلك لوا عتبرنا
العلاقة هناك باعتبار كونها المعنى فرد امن فرديه العلاقة وكونه لا يلزم للقطع بجواز
اعتباره منا سبا للمعنى الحقيقي ابتداء ونعم يمكن ان يقال ان وضع الحروف للنسب المطلقة
لمستعمل في جزئياتها وكذا اشتمالها في تلك الجزئيات بمنزلة وضعها لها في جزئيات
المحل عليها عند الاطلاق فيكون نسبة غيره اليها كنسبة المجاز الى الحقيقة ثم وانا نا
فلا نسلم صحوا بان ذكر المتعلق في الحرف مما اشترطه الواضع في دلالته على معناه وكون

ايراد على تعريف الوضع

معنى عدم استقلال الحرف بالمفهومية كون المعنى الحاد منه ناقصا غير مستقل بنفسه كان
ذكر المتعلق ضروريا وكان اشتراط الواضع ضمنيا بما لا يتاتى استعمال الحروف في المعاني الجزئية
مجازا على هذا التقدير واشتراط المتعلق في الحقيقة راجع الى اشتراط القرينة في المجاز كما
مجدوح فيه لانا نقول القرينة ههنا لما لم تكن امرا زائدا على المتعلق الذي يجب ذكره بالضم
كان اشتراط القرينة ايضا اشتراط امر ضروري على انا نشترط القرينة امرا يعلم من قاعدة
الوضع وهجر الواضع عن الحاظ مزيد وقرينة فالمعترض لهذا الشرط في حضور الحرف
لعموله وجه يعتد به وما يرد على تقريبنا الوضع ان الالفاظ الموضوع عنه بالوضع العام
الاسمية الجزئية كالضمائر واسماء الاشارات كالموصولات لا دلالة لها على شيء من تلك المعاني
الا بالقرينة ولا تتحقق فيها الوضع بمعنى تعيين اللفظ في الدلالة نفسه وهو هذا من قبيل
المشترك حتى يكون احتياجه الى القرينة في الارادة دون الدلالة على ما ثبت تحقيقه فان
المقتضي لفهم المعاني من المشترك هو علم السامع بوضعه لكل منها على وجه التفصيل فالتعيين
وهو غير حاصل في هذه الالفاظ فان المعاني في الجزئية الموضوع عنه لها لعدم احضارها
لا يمكن العلم بها الا من حيث كونها افرادا لعنوان كلي صادق عليها والعلم بالوضع على هذا
الوجه لا يوجب تميز المعاني عند السامع حتى ينتقل الى ما نحن فيه الموضوع لها فالتحقيق
المذكور في الحرف لا يجري في هذه الالفاظ لانتفاء على عدم استقلال المعنى بنفسه وتعاقد
الالفاظ المذكورة معاني اسمية مستقلة بنفسها كما اشرنا اليه ويمكن الجواب عن هذا الايراد
من وجهين احدهما انا نختار ان المراد من الدلالة ما هو اعم من الدلالة التفصيلية والاجمالية والمتحقق
ههنا انما هو الدلالة التفصيلية واما الاجمالية فهي متحققة للقطع بان السامع ينتقل من
لفظ هذا مثلا الى ان المراد افراد المشار اليه القريب وانما المراد ليس بخارج عن تلك الافراد
فالافراد المشار اليها القريبة باسرها معلومة من اللفظ مدلول عليها بالكون لا على وجه التفصيل

الوضع بالمعنى الاعم الشامل للحقيقة والمجاز

نزاعية ان المجاز موضوع ام لا

كما في المشترك بل على وجه اجمالي مشترك بين الجميع فالفرق بينه وبين المشترك المبين في اصل
الدلالة لا في كيفيتها حيث ان الدلالة في المشترك تفصيلية وههنا اجمالية بخلاف المجاز
فانه يفرق بينه وبين هذا القسم في اصل الدلالة كما في المشترك اذ لا دلالة للمجاز على
المعنى المجازي اصلا لا تفصيلا ولا اجمالا وثانيا ظهر مما سبق في الجواب الاول عن النقض
بالمشترك وهو ان عدم الدلالة في هذه الالفاظ لوجود المانع عن الدلالة اعني عدم العلم
بالمعنى المقتضي فانا لو وضع لكل واحد من المعاني الغير المحصورة يقتضي دلالة
اللفظ عليه لكن وجود المانع اعني وضعه لغير معين عدم دلالة اللفظ عليه لوضعه لغير
لا لعدم وضعه لدى الفرق بينهما جليا على ما ذكرناه في تقرير ان الوضع هو المتعلق
بين العلامة وعليه جرى استعمال اهل الشايع المعروف في مؤلفاتهم اعلوم وقد يطلق الوضع
في كلامهم على تعيين اللفظ للدلالة على المعنى مطلقا وهو بهذا المعنى يعم الحقيقة والمجاز فان
الواضع لما اذن في استعمال الالفاظ الموضوعة عنه فيما يناسب معانيها التي وضعت لها
بشرط القرينة فقد عينها للدلالة على تلك المعاني المناسبة بواسطة غاية الامر انه لم يلتفت
في الوضع والتعيين الى اشتمال اللفظ على جزئيات ما اعطى حكما كليا وسيتفاد من حكم
تلك الاشتمال على الجزئيات وهو ان كلا وصفه لمعنى فحكمه ان يستعمل فيما يناسبه وهذا
معنى ما اشتهر من ان المجاز موضوع بوضع نوعي ومن ادعى انه موضوع بالوضع الشخصي فقد
بنى ذلك على القول بوجوب نقل الاحاد في المجاز فانا نستعمال الواضع وحضر فعلية
في خصوص المجاز الذي نقل عنه ومن انكر الوضع في المجاز قط فقد نظر الى الوضع بالمعنى
المشهور وانه لا وضع بذلك المعنى في المجاز لا شخصيا ولا نوعيا فالنزاع في ان المجاز
موضوع او ليس بموضوع انما نشا من الخلاف في امر لفظي مجلا فالنزاع في انه موضوع بوضع
نوعي او شخصي فان منشا الخلاف في امر معنوي وهو الخلاف في وجوب نقل الاحاد وعدمه

فخذ واجبا لنقل حكم بالوضع الشخصي ومن نفاه كذلك بالنوعي ومن جعل الخلاف في وضع
المجاز شيئا معنويا ناشيا من الخلاف في وجود النقل فقد سهو سبيلنا اذا النقل انما
يستلزم الاستعمال دون الوضع والحاصل ان للوضع معنيين عام وخاص والمراد بالعام هنا الحقيقة
والمجاز والخاص يختص بالحقيقة واشهر المعنيين واظهرهما عند الاطلاق هو الخاص فمن
نظر الى تبادر الخاص وشهرته كالمصنف وغيره اطلق الوضع في جدي الحقيقة والمجاز ولم
يقيده بشيء اكتفاء بالاشتهار والتبادر مع وضوح القرينة الصارفة عن ارادة العام ومن
نظر الى اشتراك الوضع في الجملة بين الحقيقة والمجاز ولم يحتفل الا بالتصريح في الحد
وقيد الوضع بما يخرج المجاز كالمصنف ابن الحاجب حيث عرف الحقيقة بانها اللفظ المستعمل في
وضع اول والمجاز بانه اللفظ المستعمل في غير وضعه اول فاشار بالاول الوضع الابتدائي
الذي لم يلاحظ فيه وضع سابق واحترز به عن الوضع المحقق في المجاز فان وضع الحقيقة
ملحوظ في صنعه وكلا الاعتبارين حسن والامر في ذلك بين وحيث ان الكلام في هذا
المقام فلا حرج بان نشير الى اقسام الوضع المجازي على استقراء القوم المذكورة في استعمالاتهم
فائدة لذلك ما ينبغي ان يطالب بصيرة فاعلم ان الوضع باعتبار الواضع والموضوع له
والموضوع له والوضع اي المعنى الذي يتصوره الواضع حال الوضع ينقسم الى اقسام اما
باعتبار الواضع فينقسم الى الوضع الشرعي واللغوي والعرفي العام والخاص وسيجي
تحقيق ذلك عند تعرض المصنف لاقسام الوضع واما اعتبار الموضوع فينقسم الى الوضع الشخصي
والنوعي وذلك لان الواضع لابد له من تصور الموضوع حال الوضع لان الوضع بالنسبة
بينه وبين الموضوع له والمنسبة لا تعقل الا بتعقل طرفيها فاما ان يتصور الواضع اما ان يتصور
لفظا شخصيا بعينه كالانسان وزيد ثم يضع ذلك المعين لمعناه او نوعا من اللفظ مثلا
على افراد هي الالفاظ كهيئة المشتق والمركب فيضع ذلك النوع او كل فرد من افراد ذلك المعنى

كلام في الوضع وانواعه

فمن

فعلى الاول كان الوضع شخصيا لتشخص الموضوع فيه وتميزه وعلى الثاني كان نوعيا
لكون الموضوع فيه نوعا او مستديرا بنوعه لا بتشخصه والملفظ المتصور في الوضع الشخصي
هو الموضوع بعينه واما النوعي فان كان الموضوع فيه هو النوع كان كذلك ايضا
والا كان النوع المتصور عنوانا للموضوع مغايرا له اذا الموضوع على هذا هو
جزئيات النوع وكاشخاصه المعينة وانما اشتمل تصوره تلك الجزئيات معضلة لعدم
انضباطها واحضارها حال تصور النوع واسطة في تصورها على سبيل الاجمال الذي
بذلك وصفنا المغايرة فان الوضع ممتنع بدون تصور الموضوع ومتى يعتد المفصل
بتعين الاجمال وهذا هو الناظر من كلامهم ايضا اذا المستعمل في الوضع النوعي ليس
الا افراد النوع وجزئياته المتشخصة فلو كان الموضوع هو النوع كهيئة الفاعل في
المفعول كان المستعمل افراد الموضوع وجزئياته دون الموضوع نفسه وهذا الاستعمال
ليس بحقيقة ولا مجاز اما الاول فظاهر واما الثاني فلان المجاز هو استعمال اللفظ الموضوع في
غير ما وضع له لمناسبة بينه وبين الموضوع له وهذا الاستعمال انما هو استعمال اللفظ
المعين الموضوع فيما وضع له لفظ اخر لمناسبة بينه وبين المستعمل فيه فلا يكون مجازا فان
الخروج عن الظن في المجاز من جهة المعنى وفي هذا الاستعمال من جهة اللفظ والعلاقة
المعتبرة في المجاز بين المعنيين اي المستعمل فيه والموضوع له وفي الاستعمال المذكور
بين اللفظين اعني المستعمل والموضوع والواسطة بين الحقيقة والمجاز في الاستعمال
الصحيح ليست معهودة في استعمالات العرب ولا منصوصة في كلام ائمة الادب كيف
وقد صرحوا بان استعمال الصحيح مخصوص بالحقيقة والمجاز فان قيل لانهم انما هذا الاستعمال
ليس بمجاز فلكم ان تحكموا المجاز هو استعمال اللفظ الموضوع في غير ما وضع له للعلاقة بينه وبين
الموضوع له قلنا نعم لكن المجاز على ما صرحوا به هو اللفظ المستعمل فيما لم يوضع له لاجل العلاقة

ولا تقييد في ذلك اللفظ بكونه موضوعا ولا العلاقة بكونها بين معنيين فتناول الحد المستعمال
المعنى الموضوع لعلاقة بينه وبين الموضوع فيكون مجازا قلنا تقييد اللفظ وقيد
العلاقة بما ذكرناه لابد منه في كلام القوم فانهم صرحوا بان دلالة المجاز من اقسام الدلالة
الوضعية وهي انما العلاقة المشروطة فيها بانما الاتصال بين المستعمل فيه والموضوع له وقد
فلا يترتب مزيد فائدة في هذه التدقيقة في مباحث الالفاظ سيما المباحث المتعلقة بهذه كعلائق
المجاز والفرق بينه وبين الكناية في هذا المعنى وعلم البيان فان العلاقة المعتبرة في
المجاز هي العلاقة بين المعنيين دون اللفظين كيف ولو كانت المناسبة اللفظية كافية
في صحة المجاز لزم صحة استعمال كل من اللفظين المتساويين بل المترادفين في معنى الاخر
لعلاقة المشابهة وكذا كل لفظين احدهما جزء الاخر لعلاقة الكل والجزء وبطلانه ضروري
واعتبار الكلية والجزئية بخصوصهما من بين العلائق يحكم على ان الاستعمال المذكور
لو كان صحيحا كان اما مجازا او شيئا قريبا من المجاز ان جوزنا الواسطة بين الحقيقة
والمجاز وايا ما كان فلا ريب في كونه على خلاف اللغة والاصل والمتبادر في جميع تلك الموضوعات
بالوضع النوعي من المشتقات والمركبات وغيرها انما يخرج عن الاضافة
للالفاظ على ثبوت الحقيقة لتلك الالفاظ باسرها ولقائل ان يقول ان ذلك كله انما يتوقف
لو كان المستعمل افراد الموضوع وجزئياته وهو ممنوع ان من الجائز ان يكون المستعمل هو النوع
الموضوع نفسه وذلك لان الاستعمال ليس الا ايجاد اللفظ الدال على المعنى بقصد
الدلالة وهذا يتحقق في الشخص غاية الامر ان حصوله في النوع موقوف على تشخصه في الخارج
وذلك لا يقتضي ان يكون المستعمل هو الشخص للفرق الظاهر بين توقف الاستعمال على التشخص
كما عداه في المستعمل نفسه وبين كون الاستعمال على وجه الحقيقة ويندفع الاشكال ايضا
وجواب ان المستعمل في الوضع النوعي هو النوع المتشخص بالمادة كالضارب في القائل لا

لان النوع المعنوي هيئة الفاعل مع قطع النظر عن تقيدها بمادة من المواد وان قلنا
بوجود الكلي الطبيعي في الخارج وذلك لان المفهوم من ضارب هو الذات المتصفة بالمبدا
المخصوص اعني الضرب وهو مدلول المطابقي الذي وضع له اللفظ فان كانت الهيئة الداخلة
المعتبرة بمبدا الضرب موضوعة للدلالة على الذات المتصفة بذلك المبدا بعينه فلا اشكال
في استفادة المعنى المذكور من اللفظ بطريق الوضع وان لم تتحقق وضع في الهيئة المخصوصة
بل كان الموضوع هو الهيئة الكلية فلا يمكن استفادة المعنى منه كذلك لان الهيئة الكلية
لم توضع للدلالة على الذات المتصفة بمبدا الضرب بل بوصف اما للدلالة على ذات ما
ثبت له المبدا في الجملة وحيث كان المستفاد من ضارب بهذا المعنى وبمعنى الضرب المستفاد
من المادة ومن المعلوم ان مغايرة مجموع المعنيين المذكورين او للدلالة على
ذات ثبت له المبدا المقترن بها مخصوصة وعلى هذا كان المعنى محصلا لكن لا من طريق
الوضع بل بواسطة مقدمتين احديهما ان صيغة فاعل تدل على ذات ثبت له المبدا الخاص
المقترن بها والثانية ان ذلك المبدا المخصوص هو الضرب فالعلم بانها ضاربة ذات ثبت له
الضرب موقوف على العلم بهاتين المقدمتين وبدونها لا يحصل العلم بذلك بل بكونه المعنى
المذكور مدلولا مطابقيا للفظ بل من لوازم المدلول اذ الانتقال من المدلول لا يتوقف الى
واسطة ولا يحتاج الى ازيد من العلم بالوضع وحيث كان المعنى مستفادا من اللفظ معلوما
منه بدون توسط الاستدلال على ما يشهد به الوجدان لزم القول بان المستعمل هو
الهيئة المخصوصة من حيث اقترانها بالمادة واذا استعملها بطريق الحقيقة لكونها موضوعة
لذات ثبت له تلك المادة بعينها كما هو المطلوب بما ذكرناه فقد لم المجاز موضوعا بالوضع
النوعي اذ المواد منه وضع المجازات المقصورة بواسطة انواعها اي نوع المجاز والمعنى الموضوع
لنوع نفسه للقطع بانه لم يوضع شيء بقي هيهنا شيء وهو ان الموضوع بالوضع الشخصي

كالانسان فذيه شخصيا واحد شخصيا واحد شخصيا حقيقيا بل هو معتد بتعدد المستعملين
متكثر بتكثر الاستعمالات فاذا وضع واحد لمعان يتصورها بعنوان كلي صادق على
جميع تلك الالفاظ المتشخصة فحينئذ لا يكون الوضع شخصيا بل يكون نوعيا
غاية الامر انه ان بين افراد النوع في هذا القسم باعتبار الامور الخارجة عن اللفظ كما في
المستعمل او الزمن مجلا فالوضع النوعي يا بالوضع النوعي فان المتباين بين افراده راجع الى اصل
اللفظ فانما ان يكون لاجل الهيئة او لمادته كما في المشتق والمركب او لعلم او لحاظ او لهما او
الشخصي هذا المعنى اعني ما لا يختلف اختلافا راجعا الى اصل اللفظ كالاختلاف في المادة
الهيئة وان لم يكن جزئيا حقيقيا وبالوضع النوعي ما يقابل هذا المعنى اعني ما يختلف بحسب
اصل اللفظ او باعتبارها مع الهيئة لكن عبارة القوم قاصرة عن افادة هذا المعنى بل هي مخبرة
في خلاف ذلك والامر في ذلك بعد وضوح المقصد وانت خبير بان الاحتمالين المذكورين
في الوضع النوعي يأتيان في هذا القسم ايضا فان الواضع اذا تصور زيدا مثلا اي الحروف المخصوصة
وما يعرضها من الهيئة فاما ان يوضع اللفظ الكلي الذي تصوره او كل فرد من افراده
المتشخصة بالاستعمال ولا حجر في شئ من الاعتبارين هيهنا وان يتعين الثاني منهما عند
التدبر واما باعتبار الموضوع له والوضع فينقسم الوضع الى الوضع الخاص والعام
اما عموم الموضوع له او خصوصه وذلك لان المعنى المتصور حال الوضع وتسميه في الاصطلاح
وضعا وعنوانا اما ان يكون معنى خاصا اي جزئيا حقيقيا او عاما اي كليا مقولا على
ما تحته من الجزئيات الحقيقية وعلى التقديرين اما ان يعين اللفظ بازاء ذلك المعنى
بعينه فيتحد العنوان مع الموضوع له او بازاء معنى اخر معقول بواسطة اخص منه او اعم
فلا يكون العنوان موضوعا بل آلة لتصور الموضوع له فالاعتبارات المتصورة اربعة
والمحتصلة منها ثلثة لان يكون كل من الوضع والموضوع له خاصا وهذا هو الاول

الوضع النوعي

ظاهر لا يحتاج تفهيمه وتحرير وضع اسماء الاجناس وسور الاعلام ومحققه معلوم لاحتفاء ضبطه في
الاعلام الشخصية كلها من هذا القبيل الثاني ان يكون كل منهما عاما وهذا كالاول لا
لعين ضبطه ومنه وضع اسماء الاجناس والاعلام الجنسية والمشتقات بل جميع
الالفاظ الموضوعة بالوضع النوعي الثالث ان يكون الوضع عاما والموضوع له
خاصا وقد وقع الخلاف فيه بين ائمة العربية والاصول واما الفقهاء منهم فثبوته
اصح وقالا كثر المتاخرين بثبوته واستدلوا على ذلك في جميع المبهمات والحروف والافعال
الناقصة كذا التامة بالقياس على ما اعتبر وضعا بالنسبة الى الفاعل ووضعا بكل مستعمل
في غير منحصر الامر مشترك لم يستعمل فيه فلفظ هذا منهم موضوع باعتبار تصور المشار
اليه المفرد المذكر لكل من افراده وكذا من والى وعلى منهم موضوعة باعتبار الابتداء والانتهاء
والاستعلاء لكل ابتداء وانتهاء واستعلاء معين بخصوصه والافعال الناقصة موضوعة
باعتبار تصور نسبة الحدث الى الفاعل لكل نسبة الجزئية اليه فالوضع في جميع ذلك عندهم
عام لعموم المتصور المعتبر فيه والموضوع له خاص لكون افراده الجزئية الخاصة والقدماء
زعموا ان الموضوع له في ذلك كله ايضا عام وهو المعنى الكلي الذي تصوره الواضع حال
الوضع فهذه الالفاظ باسرها عندهم من قبيل القسم الثاني اعني ما كان الوضع والموضوع
له فيه عامين وقد عرفت ما في هذا القسم من وجوه الاول انها لو كانت موضوعة لتلك المعاني
الكلية يصح استعمالها في الجزئيات الحقيقية لوجود اقوى سببي الصحة من الوضع والعلاقة فيجاز ان يقال
انا وجدته متكلما لا يعينه كهذا ويريد به فردا ما شاء ان يسمى كذا الذي ويريد به شيئا ما
معينا بعلامة والتالي بط فانا نقطع بالضرورة بعدم صحة الاستعمالات المذكورة لا
نعني هذا مشترك الورود لانها لو كانت موضوعة للجزئيات كما اختاره المتاخرون لصح
استعمالها في المفهومات الكلية لوجود العلاقة المصححة للاستعمال اعني علاقة الكلية

والجزئية وكون الوضع اقوى السببين لا ينفي اصل السببية في الاخر وبه يتم القلب الاول
استعمالها مجازا على تقدير تسليم لا نحذر فيه اذ التخلف عن العلاقة جائز بل واقع
نقر بجميع ما تقدم من تسليم الاستعمال مع المشابهة وشبكة للصيد وان للاب حاجب
مع السببية والمسببية وانما التخلف عن الوضع ليس بجائز ولذا وجب اطراد الحقيقة ووجب
فيها نقل الاحاد بالاتفاق بخلاف المجاز فانه قد لا يطرد مع وجود العلاقة والخلاف في
وجوب نقل الاحاد فيه مبني على ان قبيل كل من الوضع والعلاقة مصحح للاستعمال او ان
ان يكونا سببين فلا يجوز التخلف عن شئ منهما لمقتضيين فيجوز التخلف عنهما او ان حين
في جواز التخلف عن العلاقة دون الوضع قلنا الوجه في ذلك ان العلاقة بنفسها لا تقتضي
صحة الاستعمال كيف وصحة الاستعمال من الخطأ بالوضعية واللغة لا تثبت بالترجيح
لما انما تقتضي الصحة محصولا لاذن من الواضع معها على ما تقتضيه استقراء اللغة وتتبع
الاستعمالات الواردة ومن المعلوم انا استفادة الاذن من المتبع والاستقراء مع عدم
ظهور المنع لا يطمع في ظهور المنع لا يكون للعلاقة اثر في صحة الاستعمال اصح فيختلف الاستعمال
عنها وهذا بخلاف الوضع فان وضع اللفظ لمعنى يتضمن الاذن في الاستعمال والمنع عنه
مع ذلك غير معقول فلذلك امتنع التخلف عنه والحاصل ان المصحح للاستعمال ليس الا الاذن
الواضع وانما كان الوضع والعلاقة مصححين لدلالتهما على الاذن الذي هو مناط
الصحة ولما كان الاذن اكثر ما مع العلاقة كليا مع الوضع جاز تخلف الصحة عن العلاقة
لجواز تخلف الاذن عنها ولم يجز التخلف عن الوضع لامتناع تخلف عنه ولا يذهب عليك
ان صحة الاستعمال في الموضوع له لا يستلزم الحقيقة لان المعتبر فيها كما عرفت تحقق الاستعمال
فالحكم بامتناع تخلف الصحة عن الوضع لا ينافي ما اختاره كثير المحققين من ان المجاز لا
يستلزم الحقيقة اذ مقتضى الدليل جواز تخلف الاستعمال دون الصحة فان قلت فعلى هذا وضع

اللفظ لمعنى لا يصح استعماله فيه كما في لفظ الزمن والافعال المنسلخة عن الزمان حتى
الاسناد فيها وكما لمنع الشرع او العرف والمنع لعارض لانا في الصور نظر الى الوضع الاول
كما هو المظنون فان قيل هلا جوزتم ان يكون المنع في محل النزاع لامر طارئ كما في الاعلام المنقولة
قلنا تغيير اللفظ عن وضعه الاصلي خلاف الاصل واما ان تكلموا في تلك الامثلة فنحن
على اقرارهم فيكون الاستشهاد ولذا ادعى الخوجي عدم الخروج عن الاصل في محل النزاع والقول بتبعيته
مع بعده محل محض يقصد به تصحيح المذهب على انا نقطع بان الواضع لم يضع لفظا انا
وهذا نقطع ليستعمل في مطلق المتكلم والمشار اليه وكذا البواقي وهذا معلوم لمن عرف
اللغة وقد اعترف فيها فاضلون بعموم الموضوع له فانهم صرحوا بان الواضع وضع تلك
الالفاظ للمفهومات الكلية لان يستعمل فيها بل لان يستعمل في افرادها لا يقال لعل مرادهم
الالفاظ وضعت المعاني الكلية واستعملت فيها مع فهم الخصوصيات من القرائن لانا
نقول اذا راجعنا وجدانا علمنا بقينا ان قصد المستعمل في نحو انت وهذا والغير الا الى
الجزئية وان لم يقصد المفهوم من تلك الالفاظ بانا المعاني الكلية اصلا وان كانت مفهومة منها
وتبعا كيف ويجاز ارادة المعاني الكلية منها في جميع الجزئيات لجاز ارادتها منها مع
اذا خصوصية على ذلك التقدير بانما كانت مفهومة من القرائن الخارجية فيكون ذكرها لغوا
قطعا واحتمال اشتراط الواضع في صحة الاستعمال وجود القرائن المشخصة لتلك المعاني
بعيد جدا بل مقطوع بفساده الثاني انه لو صح ما ذكروه لكانت اضمار واسماء الاشارات
والموصولات مما علم انه لم يستعمل في المفهوم الكلي اصلا مجازات لاحقائق لها ولا يخفى
ما فيه فان القول بان تلك الالفاظ على كثرتها مصروفة عن ظاهرها فيه مستهجن في
معانيها الاصلية فضلا بعيد جدا ولو كانت كذلك لما اختلف ائمة اللغة في عدم استلزام المجاز
الحقيقة ولما احتاج في نفي الاستلزام الى ما ذكر بعيد في ذلك بالمركبات الغير المستعملة

كقولهم قامت الحرب على ساق وشابت لمة الليل او يا مثلة نادرة من المفردات او صحة ضيا
كلفظ الوحوش والاطفال المستلزمة عن الوضع العام فان في العدول عن تلك الالفاظ
مع كثرتها ووضوح الاستناد اليها على القول المذكور اعتراف بفساد ذلك القول
كما لا يخفى الثالث ان تلك الالفاظ لو كانت موضوعة للمعاني الكلية لكانت المعنوم منها
اولا وبالذات تلك المعاني لان العلم بالوضع سبب لفهم المعنى من اللفظ وكانت تلك المعاني
الجزئية معنوية بواسطة الانتقال الى تلك المعاني الاصلية مع وجود القرينة الصارفة
عن ارادتها كما هو شان المجاز وانت تعلم بالضرورة ان كثيرا ما يفهم المتخاطبون المشار اليه
بينهم من لفظ هذا مع عدم حضور المشار اليه بالبال اصلا وذلك واضح الرابع ان ما ذكره
لو صح لزم اتحاد معنى الحرف والاسماء فان من قال على هذا التقدير موضوعة لمعنى
الابتداء والانتهاء والاستعلاء التي هي اسماء وكذا يلزم اتحاد معاني الافعال باعتبار
اشتمالها على النسبة لما يعبر عنها من الاسماء وهو باطل فان معنى الاسم معنى مستقل
بالمفهومية يصلح لان يحكم عليه بخلاف معنى الحرف وكذا النسبة المعتبرة في مفهوم معنى
الفعل قال صاحب المفتاح لو كانت ابتداء الغاية وانتهاء الغاية والغرض معاني موضوعة
وكيف مع ان الابتداء والانتهاء والغرض اسماء لكانت هي ايضا اسماء لان الكلمة انما سميت اسما
لمعناها الاسمية لها وانما هي مستلقات معانيها اي اذا افادت هذه الحروف معاني رجعت الى
هذه نوعا من استلزام الخامس اسمية جميعها بان الحروف كالضمائر واسماء الموصولات واسماء الاشارة
وغيرها من الالفاظ التي وقع فيها النزاع لها معان حقيقية ومعان مجازية وكثيرا ما يرجحون
يرجحون بوجوب الحمل على بعض المعاني لكون اللفظ حقيقة فيه دون غيره وهذا انما يستقيم
لو كانت الالفاظ موضوعة للمعاني الجزئية اذ على تقدير كونها موضوعة للمعاني الكلية يلزم كونها مجازية
كلما استعملت فيما تلك الالفاظ فلا يصح التفصيل ولا الترجيح كما سبقت الاشارة اليه ثم

ان

ان فساد القول بعموم الموضوع لم في تلك الالفاظ يقتضي تعيين كونها موضوعة للمعاني
الجزئية المخصوصة لان الواضع اذا تصور بوجه عام حال الوضع فلا يخ اما ان يضع اللفظ
بازاء ذلك المفهوم العام فيكون الموضوع له ايضا عاما او بازاء افراده الجزئية الخاصة فيكون
خاصا ولا واسطة بين الامرين بالنظر فاذا بطل الاول منهما تعين الثاني وهو المطلوب الثاني
بعموم الموضوع له امور الاول نص اهل اللغة فانهم صرحوا بان هذا المشار اليه وايا المتكلم
وانت للمخاطب وعن للابتداء والى للانتهاء وفي للظرفية ولكي للغرض الى غير ذلك كما لا يخفى
مما لا يحصى ولا ريب ان تلك المعاني مفهومات كلية عامة الثاني لو كان الاعتبار الموكورة
موضوعة للمعاني الجزئية لكانت متكثرة الحق خطأ والتالي بطل لانهم حصروا المتكثر في الاشتراك
والحقيقة والمجاز والمنقول والمرتجل وههنا خارج عن الاقسام الاربعة اما عن الاشتراك
فظاهر اما خروجه عن قسمي الاشتراك باوضاع متعددة والوضع فيهذا واحد اذ الكلي
الجزئيات الغير المحصورة موضوعا لها وحيث استحضار ما لا يتناهى دفعة لان الوضع للمعنى
موقوف على تصوره والتالي بطل بالنقض بالعدم والمحكي باسما على الاول فبالحمل على العدم في
المصداق دون المفهوم كما اشار اليه صاحب المفتاح فيما حكينا عنه انفا والمقصد هذا ان
للشخص المعين المشار اليه بالعقل لا امر لمفهوم المشار اليه وكذا البواقي وسيأتي توضيح ذلك ان شاء
كلام اهل اللغة غير بين وبتوبيخ اذا الغرض الاصلي من بيان معاني الالفاظ تصحيح الاستعمال
وتمييز الصحيح منه عن الفاسد وهذا انما يحصل لو اريد المصداق لان اللفظ انما يستعمل
فيه واما المفهوم فلا يصح الاستعمال فيه بالاتفاق واما عن الثاني فبمنع انحصار المتكثر
في الاقسام الاربعة والمنقولات المشهورة مبنية على طريقة القدماء وقد عرفت انهم لم
يثبتوا هذا القسم ولذا حصروا متكثر المعنى في تلك الاقسام واما المتاخرون فهم وان
وان اثبتوا ذلك الا انهم كما لم يغيروا ما ذكره القدماء في تقسيم الالفاظ لحاظ على ما

عليه كلام العوام في محاوراتهم العلم وانما اشاروا الى ما هو المختار عندهم في تقرير المطالب
واما عن الثالث فبمنع الملازمة قوله ووضع اللفظ للمعنى موقوف على تصوره قلنا ان
اردتم تصوره على وجه التفصيل فمم والا فلا ولا يجدي نفعا لحصول المتصور الاجمالي بما
يعقل العنوان حال القطع بالوضع واما القسم الرابع اعني عكس هذا القسم وهو ان يكون
الوضع خاصا والموضوع له عاما فهو ممتنع لامتناع حمل الجزئي على عنوان المتصور الكلي
الا اذا اعتبر معتبر الهذا الجزئي ومضافا اليه كان يوضع لفظ الانسان متى ما هو نوع
او بشرط ان يكون كل من الوضع والموضوع له فيه عاما وسيجيء في هذا القسم الثاني من
الاقسام المذكورة فلا يكون قسما برأسه لذلك الاقسام ثم الاول اما ان يكون استعمال
اللفظ في الموضوع له بحقيقة شرعية كما ان الاول اي الحقيقة تنقسم باعتبار الواضع الى اربعة
اقسام كذلك الثاني اعني المجاز فانه الاصطلاح الذي وقع به التخاطب وكان اللفظ مستعملا
في غير ما وضع له فيه اذ كان ذا هو اصطلاح الشارع فالمجاز شرعي واذ كان اصطلاح اللغة فلغوي
والاعم في كلام خاص وانما اقتصر على ذكر اقسام الحقيقة ولم يتعرض للمجاز اكتفاء بالاصل
مع ظهور حكم غيره منه فاذا المجاز فرع الحقيقة وتابع لها وكل مجاز متفرع على معنى حقيقي
مناسب لما استعمل فيه اللفظ لكان حقيقة فاذ كان مناسبا للمعنى الشرعي فمجاز شرعي
واذ كان مناسبا للغوي فلغوي وهكذا باقي الاقسام والمراد من كون المعنى مستعملا
في موضع الشارع انما سبق فهم المعنى من اللفظ وضع الشارع له في نفس الامر وان لم يعلم الناس
لمجاز اذا لكون كذلك في الحقيقة الشرعية فان مقتضى القول بثبوت ان فهم المعنى منه
مستندا الى وضع الشارع اياها من غير فرق بين العالم والجاهل والميت والحي
وتوقف الفهم على العلم بالوضع انما في ذلك لان العلم بالوضع حاصل لكل احد غاية
الامر عدم العلم بالواضع ومعلوم ان جهالة الواضع لا تستلزم جهالة الوضع والمراد من سببية

اقسام الحقيقة الى اقسام

كذا في تحقيق الشارع

وضع

وضع الشارع لفهم المعنى كون الفهم مستندا اليه في الجملة عن ان يكون سببا قريبا كما في
الاستعمال الذي لم تتخلل بينه وبين الوضع اشتهار يقتضي تبادر المعنى فان المعنى حينئذ
يستفاد من وضع الشارع ابتداء من دون واسطة وهذا انما يكون في اوائل الاستعمال على
تقدير ان يكون الوضع بالتعيين دون الغلبة والاشتهار او بعيدا كما اذا توسط بين الوضع
والاستعمال يقتضي تبادر غير ما نسب المقرب في فهم المعنى من اللفظ وهو الغلبة والاشتهار
لكن لما كان الاشتهار سببا عن وضع الشارع كان نسبيا بعيدا في الاستفادة والفهم فان وضع
الشارع هو السبب البعيد على الاستعمال في المعنى الشرعي المقتضي لتبادره على تقدير
شيوعه فيصح لاجل ذلك ان يجعل استفادة المعنى من اللفظ مستندا الى وضع الشارع ويعين
المراد من ذلك استناد الفهم والاستفادة الى الوضع الشرعي ابتداء او مع حصول الاستعمال
الشايع المقتضي لتبادره يستحيل استناد الفهم والاستفادة الى الوضع كذلك مع ان هذا هو
السبب الابتدائي فيما وضع الشارع لزم اختصاصها بالعالم فيها بالحال فلا يكون الاستفادة
لغير مسببة عن وضع الشارع وهو خلاف ما يقتضيه القول بالحقيقة الشرعية كما اشرنا اليه
فاذا وجب حمل السببية على السببية في الجملة التي هي اعم من السببية القريبة والبعيد كما يكون
وما ذكره يعلم امره فيجوز ان تخالف العلم بمجرد من الوضع عن استفادة المعنى من اللفظ الموضوع
فلا تغفل ثم ان الناظر في كلام القوم وغيرهم ان الشارع هو الذي صرح وقد صرح بذلك بعض
المتاخرين من اهل اللغة واطلاق الشارع عليه اما لكونه حقيقة عرفية جرى عليه اصطلاح
العلماء او باعتبار كونه ناصا عاما بالشرع اتيانه من قبل الشارع فكانه شارع والاعتبار
بمعناه المتبادر وهو جاعل الشرع ووضعه هو الله ثم قال ابن سيده وكل جعلنا شرعا
ومنهاجا وقال الله عز وجل شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا وقد صرح اهل اللغة
بان شرع بمعنى سن وان الشريعة ما شرع الله لعباده من الدين فان قلت قال الجوهري

وعقل شرعي لم يشرع شرعا اي سن ومعنى سن امر بنيته كما نص عليه في القاموس فالشرع
يعني بين الشرع لا يعني واضعه فلتا المتبادر من قولهم سن الامر انه وضعه وقررهو كما
في ق خلافا لما يفهم من اللفظ عرفا بل خلافا لما يستفاد من كلام اهل اللغة كما اشرنا
اليه على انا لو سلمنا ان كون معنى الشرع لصح اطلاقه على الائمة مع بل على علماء الشرع ايضا
لكونهم مبينين للشرع والذين عليه واقفا في بط بالصم ويوجبه المقول بان الشم هو النبي
ان ذلك انما يقتضي وجوب حمل الخطابات المنسوبة على المعاني الثابتة الحادثة بناء على
المقول بثبوت الحقيقة الشرعية واما الالفاظ الواردة في الكتاب العزيز فجعل المقول
بتعين الحمل فيها لان المتكلم بها وهو الشرع لم يضعها لتلك المعاني على ما هو المفروض
ووضع النبي لها انما يقتضي وجوب الحمل في خطاباته وخطاباته من تاخر من المشرعة لا
وصريح كلامهم يقتضي الاتفاق على عدم الفرق بين الخطابات القرانية والاحاديث النبوية
في وجوب الحمل على المعاني في الشرعية او المعنوية فان القائلين بالحقيقة الشرعية اتفقوا
الاولى والنافين لها اجمعوا على الثاني وهذا مجلاف ما لو قيل بان الواضع هو الله
فان الحمل على المعاني الحادثة شرع سعتين في الجميع اما في خطابات الشرع فظاهر واما في كلام
النبي صم فلانه تابع على هذا التقدير الشرعية وقد يجاب عن ذلك بان وضع النبي لها
اقتضى حمل المعنى اللغوي لم يجز حمل الخطابات القرانية عليه لاستماع الحمل على المعنى
المهجور فتعين الحمل على المعنى الشرعي لاتفاقا الواسطة وضمان وضع النبي صم لو اقتضى
الهجر فانما يقتضيه بالقياس الى استعمال المتشرعة لا مطلقا ودعوى تحقيق الهجر
الكلي في المعنى اللغوي حضورها في عبادي الوضع الشرعي بمجرد حصوله مجازفة بينة كيف
الحقيقة الشرعية عندهم من اقسام العرفية الخاصة حقيقة حضور هذا الاسم لاختصاصها
باحكام وجب تميزها عن غيرها فالقول بثبوتها لا ينافي المعنى اللغوي معها اصلا فالطرق

ان

ان يقال ان المتكلم بتلك الالفاظ وهو الشارع وان لم يكن واضعها على القول بان الواضع الشم
هو النبي صم الا ان الخطابات المتضمن لها لما كان متوجها الى النبي والمتشرعة وجب
حملها على المعنى الشرعي وهو الذي يصطلحهم فان مدلول خطاب الله انما يتعين بتعين
المخاطب بذلك الخطاب فانه كان من اهل اللغة فالمراد منه المعنى اللغوي وان كان من
اهل العرف فالمراد منه العرفي وان كان من اهل الشرع فالشرعي ولو كانا من اهل الحمل
على خطاب الشارع وضعا للفظ بازاء المعنى لم يتعين لم مدلول اصم الا في موضع جاز اللغوي
على القول بان واضع اللغة هو الله تعالى وشاهده غير خفي فخطاب الشارع مع كل قوم جار
على مقتضى اصطلاحهم حتى كان يراد من اهل الاصطلاح والاستعمال المجازي
على مقتضى وضع مخصوص استعمال حقيقي يصح ذلك الوضع الخاص فكما انه لو كان الواضع
وضع اللغة كان اللفظ حقيقة لغوية وان لم يكن المتكلم من اهل اللغة فكذا لو كان
ذلك الواضع وضع الشرع كان حقيقة شرعية وان لم يكن المتكلم من المتشرعة ولا يتوقف
ورود ذلك الالفاظ سابق على الوضع الشرعي موقوف على مسبوقية لان الوضع في
الحقيقة الشرعية ليس مقصودا على ما مر وفي القران فضلا من ان يكون مشروطا بورودها
فيه فان كثيرا من الحقائق الشرعية كلفظ الوضوء والغسل وغيرها مما لم يرد في الكتاب
ولو سلم ورودها فيه بايسرها فلا يجب ان يكون وضع النبي صم مسبوقا بورودها
وكذا المعاني المقصودة منها توقيفية لانتفاءها لا يتوقف ذلك لجواز ان يتوقف
للنبي صم بغير هذه الالفاظ بل من غير طريق اللفظ فان قيل لا نسلم وجوب موافقة المتكلم
في خطاباته لاصطلاح المخاطب لان الغرض من الخطاب تفهيم المقصد وحصوله لا فائدة في
الاستفادة من اللفظ فمتى حصل ذلك صح الكلام سواء بني على اصطلاح المخاطب او غيره
ولو سلم فانما تجب الموافقة مع الاختلاف في اصل اللغة كما في محاطبة العربي مع الاعجمي اما

مع التوافق كما في تخاطبهما بما اصطلاحان مختلفة من لغة واحدة فلا تجب الموافقة لاصطلاح
المخاطبين ولا يتعين الحمل عليه بالاتفاق بل ربما رجح بعضهم الحمل على خلافه ذلك نظرا
الى ان الاصل في الكلام ان يكون بكونه جاريا على مقتضى اصطلاح المتكلم قلنا يكون الجواب
بالفرق بينه وبين خطاب اسمع وخطاب من اختص بمعرفة معلوم متميز عن غيره فانه ما
ذكر من عدم تعين الحمل على اصطلاح المخاطب انما يصح في ابتدائي واما خطاب اسمع فلا
يصح فيه ذلك لانتفاء الاختصاص الموجب للحمل فيه وتسادي يستند الى جميع الغائبين
الاصطلاحات وان قلنا بان واضع اللغة هو الله تعالى فاستوضح ذلك بعد
تشخص عارف باللغات مطلع على الاصطلاحات غير معروف بلغة مخصوصة مبتدا وامميز
باصطلاح خاص فانك لا تستريب في انه مشرعا انما يخاطب كل قوم بلسانهم ويتكلم
مع كل طائفة بما يوافق اصطلاحهم وايضا مخاطبة النبي صم مع المتشرعة بما تقتضي ذلك لانتفاء
مما كتاب بعد تحقق الوضع منه للمعاني المشرعية وعلم المخاطبين به مع انتفاء الصارف عن
الحمل عليها تقتضي الجزم بارادتها وان اصل الحمل على غيرها مع قطع النظر عن ذلك كاف لتعين
المعنى على ما ذكر ليقول على القرينة والمفهم هنا يعينه بوضع الشارع على القول
بالحقيقة الشرعية قلنا المقول على القرينة انما يفيد في المفهم لو كانت القرينة قرينة
التجوز بان يكون اللفظ مستعملا لاجلها في المعنى الشرعي باعتبار مناسبة المعنى اللغوي
حتى يكون مجازا اما اذا كان الاستعمال فيه بوضع اشم لا لمناسبة وكانت القرينة قرينة
لتعيين الوضع الذي بني عليه الاستعمال فذلك لا يفيد في المفهم اصلا
اذ ليست القرينة على هذا التقدير قرينة المجاز حتى يتاتى في ذلك كون اللفظ حقيقة شرعية
وتوضيح ذلك انا اذا اختلف العرف والاصطلاح في معنى لفظ واحد حين وجد له معنيان
او اكثر فلا شك ان استعمال ذلك اللفظ في كل من تلك المعاني اعتبارا لوضع المختص به يجب كون المصحح

لاستعمال هو المناسبة والعلاقة بين المستعمل فيه والموضوع له ولا ريب في صحة الاعتبارين
وكون اللفظ على الاول حقيقة وعلى الثاني مجازا وكون وصف المعنى وهو حاصل على جميع التقادير
غاية الامر انه غير وضع الحكم في البعض وهو لا يمنع ان لشئ من تلك المعاني من حيث
الوضع له تحقق في الجميع بل لا بد في التعيين من دليل يقتضي ذلك والمعول عليه ليس
تعويلا على قرينة المجاز بل على ما يتعين به الوضع الذي بني عليه الاستعمال نعم لو استعمل
اللفظ في المعنى باعتبار الثاني في اي لوجود المناسبة والعلاقة كان اللفظ مجازا وكانت
القرينة قرينة التجوز ولا حجر في ذلك لان المدار في التمييز بين الحقيقة والمجاز على الحيثية
الاعتبارية وانما كان المصحح للاعتبار الاول وضع اللفظ للمعنى وفي الثاني في مناسبة
المعنى الموضوع له كان اللفظ حقيقة على الاول مجازا على الثاني فتحقق الغائرة الاعتبارية
واذا اخذ المعنى بالثالث وتحقق المقام انه على المقول بثبوت الحقيقة الشرعية يحتمل ان يكون الوضع
اللفظ ضما تعين اللفظ بازاء المعنى وتخصيصه به حقيقة على ما هو الظاهر من لفظ الواضع
او بالغلبة والاشتهار فعلى الاول ففي الواضع احتمالات ثلثة احدها الشرع هو الذي
وضع تلك الالفاظ للمعاني الحادثة وعينها بازائها ثم بين ذلك لنبيه بطريق الوحي
او الالهام فاستعملها النبي صم فيها وكذا المتشرعة تبعا لوضعه وهذا وفق بالاعتبار
ونسبة الوضع الى الشم لما عرفت من ان الشم حقيقة معنى وواضع الشرع وجاعل هو الله تعالى
المثاني في الواضع لها هو النبي صم وهذا هو الظاهر من الاصوليين على ما يشهد به تتبع كلامهم
وفي محل الفقه للفظ مترجم بين احدهما اشرنا اليه من ان المتبادر من الشم جاعل الشرع
الا ان يدعي ان الشم الشم للنبي صم او حقيقة عرفية في مطلق المنبي المخصوص بشريعة ولم
يثبت ذلك والثاني انه يجب ان يلتزم على هذا تقدم وضع النبي صم من حين من ذلك
الالفاظ في الكتاب على ورودها فيه حتى يتعين حمل على المعاني الشرعية ايضا وهو

هل الواضع لتلك الالفاظ الله او النبي صم

المعاني

كان ممكنا لما عرفت من جواز التوقيف بغير الورود في الكتاب الا ان الظن حصوله بهذا فيه
وغالبا يرد نصا او اماما مذكورا، بعنوان الخبر تبيانا بر الحقيقة او مستنبطا بدليل من الدليل
عليه التوقف على ما يتعلق عليه كالجليل والشهرة فالتوقف فيه من هيبة الكتاب ممكن ايضا على
انا لو سلمنا عدم ظهور بناء الخبر الموضوع عن الورود في الكتاب فغاية الامر تساوي احتمالي
التقدم والتاخر اذ لا اقل من عدم ظهور التقدم ومقتضى ذلك التوقف في الحمل على
المعنى الشرعي دون القطع بركا بمقتضى كلام القوم الثالث ان الواضع فيما ورد من تلك
الالفاظ في الكتاب هو الله تعالى وفي غير ذلك النبي صلى الله عليه وآله بناء على ان الشارع
هو الصانع في الجملة فانه بعد هذا المعنى يصدق على النبي صلى الله عليه وآله بثبوت التفويض اليه في بعض
الاحكام كالزيادة في اعداد الصلوات المكتوبة وجعل انافلة في الصوم والصلوة ضعف
الفريضة والطعام الجامد سدسا وتحريم المسكر على الخمر وغير ذلك من الاحكام المفوضة
اليه وهذا التفويض غير التفويض الذي يقول به المفوضة الذين هم من اهل المقالات
الباطلة والمذاهب الفاسدة فانهم ذهبوا الى ان الله تبارك وتعالى خلق محمدا صلى الله عليه وآله
العالم ففوض الخالق المدبر اليه امر الارتزاق دون الخلق وان فوض
العباد في الفعل على وجه الاستقلال وبطلان هذا المعنى من ضروريات الدين
والمذهب وما ورد في ذم التفويض والعن المفوضة ونحوهم والبراءة منهم وغير ذلك ناظر الى
ذلك واما التفويض بالمعنى المراد هيهنا اعني تفويض الاحكام فالاخبار الدالة على تواتر
من طرق اهل البيت عليهم السلام اكثر من ان تحصى وقد عقد الشيخان الجليلان محمد بن الحسن
الصفار القمي وابو جعفر محمد بن يعقوب الكليني الرازي لذلك بابا في جامعيهما المعروفين
بالجامعين والكافي واوردا فيه كثيرا من الروايات المعتبرة التي هي بغير فيه كصحيحة
زرارة عن ابي جعفر عليه السلام وابي عبد الله عليه السلام انهما سمعاهما يقولان ان الله تبارك وتعالى فوض

كلام في التفويض لبعض الأئمة وغيره

الى نبيه امر خلقه لينظر كيف طاعتهم ثم تلا هذه الآية وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم
عنه فانتهوا وصحيحة الفضيل بن يسار قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول لبعض اصحابه
فيما اصوان الله تعالى ادب نبيه فاحسن ادبه فلما انتهى به ادبه الى ما اراد قال انك لعلى
خلق عظيم ثم فوض اليه امر الدين والامة ليسوس عباده فقال عز وجل ما آتاكم الرسول
فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا وان رسول الله صلى الله عليه وآله كان مسددا موفقا مؤيدا بروح
القدس لا يزل ولا يخطئ في شئ مما يسوس به الخلق فتاديب الله تبارك وتعالى ان انتهى
وصلى فرض الصلوة عشر ركعات خاصة فيما فرض رسول الله صلى الله عليه وآله الى ان كملت ثلثين ركعة ومن الى
ركعة قضاء عدلية الفريضة لا يجوز تركهن الا في السفر واوجب الركعة في المغرب
فتركها قائمة في السفر والحضر فاجاز الله عز وجل له ذلك فصارت الفريضة سبع عشرة
ركعة ثم سن رسول الله صلى الله عليه وآله النوافل اربعا واربعا وثلثين ركعة مثلي الفريضة فاجاز الله
عز وجل له ذلك والفريضة والنافلة احدى وخمسون ركعة منها ركعتان بعد العتمة
جالسا تعدلان بركعة مكان الوتر وفرض الله في السنة صوم شهر رمضان وسن رسول
الله صلى الله عليه وآله صوم شعبان وصوم ثلثة ايام من كل شهر مثلي الفريضة فاجاز الله ذلك له
وحرم الله الخمر بعينها وحرم رسول الله صلى الله عليه وآله المسكر من كل شراب فاجاز الله تعالى ذلك
رسول الله صلى الله عليه وآله اشياء وكرهها لم ينه عنها نهي حرام وانما نهى عنها نهي عافية وكراهة ثم
رخص فيها فاضافها الى الاخذ برخصته واحيانا على العباد كوجوب ما يأخذون به من ذلك
ولم يرخص لهم فيما نهاهم عنه نهي حرام ولا فيما امرهم به فرض لازم فكذلك المسكر
من الاشربة نهاهم عنه نهي حرام ولم يرخص فيه لاحد ولم يرخص رسول الله صلى الله عليه وآله لاحد تعصيرا
العنب المحتبس ضعفا الى ما فرض الله عز وجل بلا توقيت منه عز وجل بلا توقيت منه عز وجل بذلك انما واجبا لهم
لاحد في شئ من ذلك الا المسافر وليس لاحد ان يرخص ما لم يرخص رسول الله صلى الله عليه وآله فوق

لم رسول الله صلى الله عليه وآله نهي الله حرام على العباد التسليم كالتسليم لله تبارك
وتعالى وموثقة اسحق بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام قال ان الله تبارك وتعالى ادب نبيه فلما
انتهى به الى ما اراد قال انك لعلى خلق عظيم فوض اليه دينه فقال وما آتاكم الرسول
فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا فان الله عز وجل فوض الى نبيه صلى الله عليه وآله امر خلقه ليعلم من يطيع
وانه رسول الله صلى الله عليه وآله بالطاعة فاجاز الله عز وجل له ذلك وذلك قول الله عز وجل
هذا عطاؤنا فامنن او امسك بغير حساب ورواية زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال
وضع رسول الله صلى الله عليه وآله دية العين ودية النفس وحرم النبيذ وكل مسكر فقال له
رجل وضع لنا رسول الله صلى الله عليه وآله من غير ان يكون نزل فيه شئ فقال نعم ليعلم من يطيع الرسول
ممن يعصيه والمستفاد من الروايات المذكورة وغيرها ان الله تبارك وتعالى انما فوض
احكام الشريعة الى نبيه بعد ان اجتباه بالهداية التي تقتضيها صلاحية العباد في امور المعاش
والمعاد واكرمه واصطفاه بالعصمة المانعة عن الخطاء والخلل في القول والعمل
لعلمه سبحانه بان كلا ما يضعه ويحكم به محكم عز وجل وان ذلك كان يجيزه ويمضيه في
الاحكام التي فوضها اليه فذلك الاحكام من حيث انها لم يسبق فيها من الشرع وحي بالخاص
خطاب بتحريم او ايجاب ومع ذلك فقد حكم بها النبي صلى الله عليه وآله ووضعها هي احكام النبي
وموضوعاته ومن حيث انها صدرت على لسانه وعن مقتضى رايه هي من فعل الشرع يترتب
الاجارة منه والامضاء وهي احكام الله تعالى ظهرت على لسان نبيه صلى الله عليه وآله وهذا معنى
قوله تعالى ومن يطع الرسول فقد اطاع الله وكذا قوله عز وجل وما آتاكم الرسول
فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا كما تقتضيه الاخبار الواردة في هذا الباب والتفويض بهذا
المعنى وان ورد به النقل لم يحكم باستناعه العقل الا ان التفويض غير مشكل من وجوه لان
انما بحسب اللفظ قد لا ترتفع ان هو الا وحي يوحى وقوله تعالى انا نحن نزلنا الذكر وانا له

التفويض انما يكون فيما لم يرد فيه من الله تعالى وحي او الكتاب وهو احكام الشريعة وامرها قد
ورد جميعا ذلك قال الله تعالى ما فرطنا في الكتاب من شئ وقال عز وجل ونزلنا عليك
الكتاب تبيانا لكل شئ وفي الكافي عن ابي جعفر عليه السلام قال سمعته يقول ان الله تبارك وتعالى
لم يدع شيئا تحتاج اليه الامة الا انزله في كتابه وبينه لرسوله صلى الله عليه وآله الحديث وعن ابي
عبد الله عليه السلام قال ما من امر يختلف فيه اثنان الا وله اصل في كتاب الله تعالى ولكن لا تبلغه
عقول الرجال وعنه عليه السلام قال ان الله تبارك وتعالى انزل في القرآن تبيان كل شئ حتى
والله ما ترك الله شيئا يحتاج اليه العباد حتى لا يستطيع عبد يقول لو كان هذا انزل
في القرآن الا وقد انزله الله تعالى فيه وعنه عليه السلام اني لاعلم ما في السموات وما في الارض
واعلم ما في الجنة واعلم ما في النار واعلم ما كان وما يكون ثم سكت هيئة فرأى ان ذلك
كبر على من سمع منه فقال علمت ذلك من كتاب الله عز وجل يقول فيه تبيان كل شئ وعنه
قال وددت والله في رسول الله صلى الله عليه وآله وانا اعلم كتاب الله وفيه بدء الخلق وما هو كائن الى
يوم القيمة وفيه خبر السماء وخبر الارض وخبر الجنة وخبر النار وخبر ما كان وما
هو كائن اعلم ذلك كما انظر الى كفي ان الله تعالى يقول فيه تبيان كل شئ وفي تفسير
العياشي عن ابي عبد الله عليه السلام قال نحن خزان الله عز وجل في سمائه وارضه ما في السموات وما في الارض وما
في الجنة وما في النار وما بين ذلك ثم قال ان ذلك في كتاب الله تعالى ثم تلا قوله
ونزلنا عليك الكتاب الآية وفي العيون عن الرضا عليه السلام قال جعل القوم
خذ عوا مرادهم ان الله تعالى لم يقبض نبيه حتى اكمل له الدين وانزل عليه القرآن فيه
تفصيل كل شئ بين فيه الحلال والحرام والحدود والاحكام وجميع ما يحتاج اليه الخلق
فقال عز وجل ما فرطنا في الكتاب من شئ وفي المنهج عن امير المؤمنين عليه السلام في حديث
المعامة في المعنى قال في كلام امر انزل الله تعالى ديننا ناقصا فاستعان بهم على اتمامه

ام كانوا شركاء لهم ان يقولوا وعليه اذن فيضيف ام انزل دينا تاما فقصر الرسول عن
تبليغه وحاشاه وانه سبحانه يقول ما فرطنا في الكتاب من شئ وفيه تبيانا لكل شئ
الثاني اكثر الاخبار الواردة الدالة على تفويض الاحكام الى النبي ص فتضمنت
التفويض الى الائمة ع ففي الكافي عن ابي عبد الله ع انه قال ان الله عز وجل ادب نبيه
حتى قوم على ما اراد ثم فوض اليه فقال عز ذكره وما اتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم
عنه فانتهوا فما فوض الله الى رسوله فقد فوضه الينا وعن عبد الله بن سنان عن ابي
عبد الله ع قال لا والله ما فوض الله الى احد من خلقه الا الى الرسول ص والى الائمة ع
وقال عز وجل انا انزلنا اليك الكتاب بالحق لتحكم بين الناس بما اراك الله وهو جار
في الاوصياء وعن موسى بن اشيم عن ابي عبد الله ع قال يا ابن اشيم ان الله عز وجل فوض
الى سليمان بن داود فقال هذا عطاؤنا فامنن او امسك بغير حساب وفوض الى نبيه ص
فقال ما اتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا فما فوض الله الى رسوله ص فقد
فوضه الينا وفي البصائر عن ابي حمزة الثمالي قال سمعت اباجعفر ع يقول ما احلنا له
شيأ من اعمال الطالمين فهو حلال لانا لا نحل منا مفوض الينا مما احللنا له
حرموا فهو حرام وعن يزيد مولى ابي جعفر قال قال ابو عبد الله ع اذا رأيتني اعطي
رجلا مائة الف واعطاك درهما فلا يكبر في صدرك فانا الامر مفوض والتوقيع بتفويض
الاحكام الى الائمة ع لا يلايم ما ثبت من استكمال الشرع في زمان النبي ص كما قال الله
تعالى اليوم اكملت لكم دينكم واتممت عليكم نعمتي وكذا ما علم من امتناع نظر او النسخ
والزيادة والنقصان في شريعة نبينا وما ورد من ان حلال محمد حلال الى يوم القيمة
وحرامه حرام الى يوم القيمة وحمل التفويض الى الائمة ع على التفويض في الاحكام الظاهرية
كما في التقية بعيد جدا فان ظاهر الاخبار ان التفويض الى النبي ص والائمة بمعنى واحد

بالحكم

بالجملة القول بالتفويض محل اشكال والنظر فيه مجال رحب فان ثبت فلا اشكال
في صحة القول بالتفصيل لصحة اطلاق الشارع على الله تعالى وعلى رسوله حقيقة على
هذا التقدير والا امكن القول بصحته ايضا بناء على ان المراد من الشارع ما هو اعم من
جاعل الشرع والاتي به ولو من عموم المجاز ولكنه بعيد جدا هذا كله على الاحتمال الاول
وهو ان الوضع في الحقيقة الشرعية بالتعيين والتخصيص وعلى الثاني وهو ان الوضع
فيها بالغلبة والاشتهار واما ان يعتبر في صدق المستعمل انه شارع تحقق الغلبة والاشتهار
باستعماله او لا وعلى الثاني فاما ان يعتبر غير كونه اول من استعمل اللفظ في المعنى الشرعي
او لا يعتبر ذلك ايضا بل يكتفي بتحقق الاستعمال منه في الجملة مع حصول الغلبة في زمانه
زمان ورود خطاباته فعلى الاول يبعد القول بان الواضع هو الشارع في الجميع لان
كثيرا من تلك الالفاظ لم يرد في الكتاب ايضا فضلا عن الغلبة والاشتهار وما ورد منها لم
يبلغ من الكثرة حدا يحصل به ذلك في الاغلب بل الظن على هذا التقدير بتعين القول بان
الواضع هو النبي ص في الجميع نظرا الى تحقق الغلبة باستعماله منه وان لم تصل الى الاشتهار
او افتقر في الكتاب الغير فان الواضع في بعض ما ورد في الكتاب كالصلوة والزكوة
ما تكرر ذكره فيه هو الشارع وفيما عداه ذلك هو النبي ص ويحتمل ثالثا وهو ان الواضع ايضا
لم يرد في الكتاب هو النبي وفيما ورد غيره هو الله سبحانه والنبي ص بمعنى ان الوضع يتحقق
باستعمالهما معا فان ورود اللفظ في القرآن عالم وحدي يفيد حصول الغلبة قطعا ما لم
يكن مسبوقا بحصولها ويكون الاستعمال الواقع بعد ذلك من النبي ص استعمالا بعد
الغلبة فلم يكن له دخل في تحققها وعلى الثاني فالظاهر تعين القول بالتفصيل المتقدم
وهو ان الواضع فيما ورد في الكتاب هو الله وفيما عداه ذلك هو النبي ص وعلى الثالث
فالواضع هو النبي ص فيما لم يرد في كلام الله قطعا وما ورد فيه فان كان مستعملا فيه
بالمعنى الشرعي

والى النبي ص تحقق الاستعمال الذي هو مناط الوضع على هذا التقدير ومنهما ظاهرا
يتعين الوضع باحدهما ولا يذهب عليك ان الظاهر بناء على ان الوضع في الحقيقة الشرعية بالاشتهار
والغلبة هو الاحتمال الثاني اعني اعتبار المستعمل الاول في تعيين المسبب وانه لا يكفي
لصدقها مجرد الاستعمال ولو على وجه التبعية وهو ظاهر ولا يعتبر غير تحقق الغلبة باستعمال
النبي ص منه فان الظاهر حصول الغلبة والاشتهار في الحقيقة الشرعية باستعمال الشارع والمتشرعة
جميعا لا باستعمال الشارع وحده وانما نسب الوضع فيها الى الشارع مع ان المتشرعة مدخلية في
حصوله لانه الاصل في الاستعمال والسبب الداعي الى حصول الغلبة والاشتهار واستعمال
المتشرعة فرع استعمال الشارع ومترتب عليه فكانه استعمال واحد اضيف الوضع به فالمتجه على
القول بالاشتهار وهو المتفصيل في الوضع على ما ذكرناه في الاحتمال الثاني في وجه ظن
بما ذكر بناء على الوضع على الاحتمال الثالث وهو ان الوضع في بعض الالفاظ بالتعيين
وفي بعضها بالاشتهار فان ما بالتعيين يتاتى فيه ما في الاول من الاحتمالات وما
بالاشتهار يتاتى فيه ما في الثاني كما لا يخفى واعلم ان الحقيقة الشرعية على ما صرح به القوم
وخرج من تقسيم الحكم هو اللفظ الذي استخدم في المعنى بالوضع الشرعي وهذا الحد يدخل
باطلاقه يقتضي ان كل لفظ وضعه الشارع حقيقة شرعية وان لم يتعلق بالشريعة كما في الاعلام
وغيرها من المذوات والصفات وليس كذلك اذ الظاهر ان الحقيقة الشرعية معتبر فيها كونها
بحيث ترتبط بالشرع ويتعلق بها الحكم الشرعي وكانهم اكتفوا عن التقييد بما استفاد
من تسمية الوضع الى الشارع فان الظاهر ان هذه الصفة واعتبارها والام في ذلك بين
ثم اعلم ان الحقيقة الشرعية لا يعتبر فيها كون اللفظ منقولا عن المعنى اللغوي على ما توهمه
كلام القوم بل الظاهر ان كل لفظ وضعه الشارع لمعنى وكان له تعلق بالشرع فهو حقيقة
شرعية سواء عرف لذلك اللفظ معنى في اللغة ام لا وسواء كان وضعه للمعنى بطريق

النقل

كلام في الحقيقة الشرعية هل هي منقولة او مرتجلة

في ان ظاهر الاكثر كونها منقولة عن المعنى اللغوي

لا يأتي في شرعهم بالاحضار في القسم الثاني اذ الالتفات في الحصر الى الواقع والحكم
بالعموم بالنظر الى اصل المعنى وهلا نا قضتم انهم حكوا عن المعتزلة انهم وضعوا الاسماء
الذم والكافر والمؤمن والفاسق والكفر من قبيل الحقيقة الدينية بخلاف اسماء الافعال
كالصلوة والزكوة والصوم المصلي والمزكي قالوا والمراد باسماء الذوات ما هو من
اصول الدين وما يتعلق بالقلب ومن اسماء الافعال ما هو من الفروع او ما يتعلق
بالجوارح وانت خبير بفساد هذه الدعوى وبطلانها للقطع بان الصلوة والزكوة وغيرهما
من اسماء الافعال مجعولة للمعاني عند اهل اللغة كالايمان والكفر وغيرهما من اسماء الذوات
فالحكم بان اسماء الذوات من قبيل الحقيقة الدينية دون اسماء الافعال تحكم محض تحكم
العقل بفساده بالقطع ثم ان نسبة القول بالحقيقة الدينية الى المعتزلة خاصة مع تصريحهم
بما فهم من الحقيقة الشرعية انما يستقيم لو كان دعوى المتبعين الحقيقة الشرعية واضحة
جزئية موجبة هو ان الحقيقة الشرعية ثابتة في الجملة وهو خلاف التحقيق فان الحق كما سنحرر
ان النزاع في الحقيقة الشرعية يرجع الى الاجمال بالسلب الكلي وح فالقائل بالحقيقة
الشرعية قائل بالحقيقة الدينية وكل من نفى الحقيقة الدينية جمودا فالحقيقة الشرعية
بقول مطلق فلا يكون النزاع في الحقيقة الدينية نزاعا اخر غير النزاع في الحقيقة الشرعية
على انا نقطع بان المعاني الشرعية باسرها معلومات حادثة لم يكن اهل اللغة يعرفونها
قبل مجيء الشرع وانما عرفوها بيان الشارع فاحد شقي الحقيقة الشرعية وهو ما يكون
اهل اللغة لحظ وعناه قسم تقديري محتمل عند العقل ولا تحقق له في الخارج في اللغة
ومن ذلك انحصار قسمها الاخر اعني الحقيقة الدينية بحسب التحقيق في اقسام اثنا في مواقعها
كما اعترفوا بانحصارها بحسب التحقيق والوجود فيما يقابل الحقيقة الشرعية جميعا
دينية كما ان الحقيقة الدينية حقيقة شرعية وانبأ ان احدى الحقيقتين ونفيها اثبات

للحقيقة

الحقيقة الاخرى ونفي لها لاتحاد المصداق المتحقق في الحقيقتين واختلفتا بحسب
المفهوم والافراد الممكنة المقدرة فان ذلك لا يفيد حقي الملازمة بينهما باعتبار الوجود
كما هو ظاهر وح فلا يتصور في الحقيقة الدينية خلاف غير الخلاف في الحقيقة الشرعية وان
فرض انه يرجع الخلاف هنا الى الايجاب الجزئي والسلب الكلي على خلاف التحقيق
وكيف كان فالحق سقوط هذا الخلاف كما ان النزاع ليس الا في ثبوت الحقيقة الشرعية
ونفيها وكان شارح المختصر قد اشار الى ذلك حيث قال بعد تحرير محل النزاع على ما
يوافق الاصل ثم لم يذكر في الاحكام والمحصول سوى مذهبين كونها حقيقة شرعية
منسوبا الى المعتزلة ونفيه وكونها باقية على ما كانت عليه في اللغات فتامل

كلام في الاختلاف في الوضع

وان كان
بوضع اهل اللغة فلغوي او ظ اصحابنا قال ان واضع اللغة هو البشر وهو احد الاقوال في
المسئلة ذهب اليه بعض اصحابنا الجبائي واصحابه وجماعة من المتكلمين فالواضع اللغة
اصطلاحي من البشر اما من واحد او جماعة تواطئوا على وضع الالفاظ لمعانيها ثم حصل
التعريف بالاشارة والقرائن مثل التكرار كما في الاطفال يعلمون اللغات بترديد اللفظ
مرة بعد اخرى مع قرينة الاشارة وغيرها وقيل واضع اللغات هو الله سبحانه وتعالى
مستفادة من التوقيف اما بوحي او بخلق اصوات وحروف في بعض الاجسام او جماد
او بخلق علم ضروري بوضعها باهاها واليه ذهب الاشعري وتمسكوا بانظاهر قوله تعالى
وعلم آدم الاسماء كلها وقيل بالتفصيل وهو ان الواضع لبعضها هو الله وللبعض البشر
كان كل لغة جعلي فتبان توقيفية واصطلاحية واختلف المعتزلون فقال الاستاذ
ابو اسحق الاسفرائيني اللغة اما توقيفي او اصطلاحي والباقي توقيفي والباقي اصطلاحي
وقال الاخرون بالعكس بان استدراك اللغات بالاصطلاح والباقي بالتوقيف وقيل بالتوقف
التوقف في ذلك لامكان الجميع عقلا واستقامة ما يوجب العلم بعضها معينا ذهب اليه القاضي

ابو بكر والغزالي وغيرهما في المحصول الى المحققين وفي النهاية الى جمهورهم وقال الباقلاني
الصحيح هو التوقف ان كان النزاع في القطع والا فالظاهر قول الاشعري والحق ما ذهب
طائفة الى المغايرة لكن المتاخرين منا ومن المعتزلة وهذا التفصيل هو المختار عندنا
دعوى بان ظهور التوقيف وانه ليس بقطعي لما على الاول عضدا الحق بحثه اصداء العقول
الى مثل هذا الاختراع المحتمل على وجه ما نبي للحكم وجه ما نبي المنع مردودين بتحقيق من الله
ظواهر الايات منا قد رتم وعلم ادم الاسماء كلها فان المراد من الاسماء اما خصوص
الالفاظ اقتصارا على ظاهر اللفظ فان الاسم في العرف العام هو اللفظ الموضوع لمعنى
او ما يعم الالفاظ وغيرها من انواع المدركات من المعقولات والمحسوسات نظرا الى
اللغة وحدها الذي حاصله يرجع بتفصيل ادم على الملائكة كما يقتضيه سوق الاية وعلى
المقدرين فتعليم الله ادم منها ويشهد لذلك ما اشتهر ان السريع انزل على ادم حرفا
المعجم في احدى وعشرين صحيفة وهي اول كتاب الى الدنيا وخبر الف لغة وامر تعلم
جميع تلك اللغات وقد روي عن ابي ذر الغفاري رضي عن رسول الله صلعم قال قلت
يا رسول الله صلعم كم نبي مرسل بما ارسل قال كتاب منزل قلت يا رسول الله اي كتاب انزل
على ادم صلعم قال كتاب المعجم قلت اي كتاب المعجم قال احد وعشرون نسخ وعدها الى اخرها وفي
تفسير الامام العسكري عن علي بن الحسين عم في معنى الاية علم اسماء كل شئ وخواصها
اسماء الناس والدواب والبهائم واعدائه وفي حديث استفاضة فيا نون ادم عم صفوا لي
انبا ما انا سوى خلقك اسجد لك ملائكته وعلمك اسماء كل شئ ومنافع كل شئ
ومحامده وفضائله انه علم اسم كل شئ وحتى القصعة والقصيعة وما اشتهر ان اللغة العربية
انما حدثت في زمان اسمعيل وانها لعربه من ولده جمهور المتاخرين الذي لا اصل له الا التخمين
والا فاللغة وجرهم وقوم عاد وثمود تكلم من العرب وقد كانوا قبل اسمعيل بدهر طائلة

وقد ورد في الاخبار ان اول من تكلم بالعربية ادم عم فهم اما وان وهم طائفة من العرب
من ولد اسمعيل فان قيل لو كان ادم عم عالما باللغات كلها كما ظنتم فما السبب لاختلاف
ذريته فيها قلنا لعل الوجه في ذلك انه علم كل واحد من ولده لغة واحدة ثم تفرقت تلك
اللغة في اعقابه او انه علم ولده اللغات المختلفة وكانوا يتكلمون بها مدة حيوته وقد انقرض
تلك القرون في نواحي الارض وتكلم كل منهم بلغة اختارها من بين اللغات او كان التكلم بلغة
واحدة اسهل من تكلم بلغات مختلفة فغلبت على الاول تلك اللغة حتى اذا انقرض القرن
الاول منهم نسوا سائر اللغات وصار كل قرن يتكلم بالمتسالم الغالب على ابيه وهذا
هو الباعث على اختلاف اللغات على القول بالتوقيف ومنها قوله تعالى ومن اياته خلق
السموات والارض واختلاف السنتكم والوانكم فان المراد من الالسنة اللغات اطلاقا
عليها مجازا باطلاق اسم السبب على ارادة المسبب لا اختلاف في ضرورة ان المتبادر الذي
هو عبارة عن جارحة مخصوصة في افراد الانسان ولئن كان فالاختلاف في غيرها من
الاعضاء اشد والبع وبدايع اصنع فيه اجل واكثر فكان ذكره في الايات اولى وحتى
وهنا قد ترتم علم الانسان مما لم يعلم فان المراد انه كما يعلم الانسان من الهذيان والبيان
فهو يعلم اكثر مما علم الا ما علم اضافته اليه كما في زيادة ما نعلم الحاصلة بتلاحق الافكار
او انه علم اصولا لعلوم والصناعات وما يحتاج اليه النوع في اصلاح المعاش والمعاد
كما يرتب عليها من قبل نفسه شيئا كثيرا وكيف كان فاللغة داخلة في التعليم لوجود
المقتضي وهو العموم مع فقد المانع واستدلالهم بقوله اذ هي الاسماء سميتموها
انتم واباؤكم ما انزل الله بها من سلطان وقوله ما وطئنا في الكتاب من شئ قد
يتبين بانا لكل شئ وان اللغة لو كانت اصطلاحية لزم الدور والتسلسل اذ الاصطلاح لا
يتم الا بمعرفة كل من المصطلحين وصدا في ولا يكون الا باللفظ والكتابة الموقوفين على

الاصطلاح فان اتحد وهو الدور او الثالث وان استفاد التوقيف يستلزم الدور
تطرق التغيير على الشرايع بتغيير لغة تماما مع عدم الاشعار وبطلان التالي ضروري
والكل كما تري وبنا على اثباتنا اعني انتفاء القطع فيما لاحتمال فيفاد كون الاستدلال
اما لانبا الاولى فلجواز ان يراد من التعليم فيها اعلام الواضع السابق من خلق الخ الا
فدلاله على الوضع والالهام بان يضع من الاسماء بعضها او المسميات او الصفات
العلامات مثلا ان الخيل للركوب والجمل للحمل والبقر للحرث الى غير ذلك واما انتفاء
فلامكان ارادة الاقدار او الالهام او اختلاف صور النطق كاشكال حروف المعجم
كما دتسع نطقين مثلا وبين وهو من الايات واما الثالثة فلجواز ان يكون المراد
مما لم يعلم ما علم بالعلم او ما عدا اللغة ومن التعليم اعطاء القوة العاقلة وخلق
سائر القوى والمشاعر وامثال الايات وبعد تسليم الدلائل وسلم قيام الاحتمال في جميع
الادلة كلها فالقطع مستف بالبعض واما الظهور فلا لانبا باسرها على خلاف الظاهر من
اللفظ والغير بينة كما لا يخفى احتجابوهاشم بقولهم تعالى وما ارسلنا من رسول الا بلسان
قومه دل على سبق الوضع لعلى الارسال ولو كانت بالتوقيف فلا يصح الارسال
لزم سبق الارسال على اللغة فيلزم الدور والجواب منع توقف الارسال على التوقيف غاية
الارسال لجواز حصوله بغير الوحي كخلق الاصوات او العلم الضروري كما تقدم او
بالوحي الى نبي غير الرسول فان النبي اعم من الرسول او الى رسول قبل ارساله
الى قومه اما لعقدهم كما في ادم في اوائل هبوطه الى الارض وعدم تحقق الارسال
اليهم مع وجودهم كما يقوم غيره في غير مكان بتعليم اسماء اللغات ولازم يرسل
احتج ابو الحسين بانه لو لم يكن التقدم المحتاج اليه في الاصطلاح بالتوقيف لزم الدور
لتوقفه الاصطلاح على سبق معرفة ذلك التقدم وهو خلاف ما تقرر في الاصطلاح

توقف

توقفه على سبق الاصطلاح المتوقف على معرفته وهو الدور والجواب مع توقفه على
الاصطلاح لجواز التعريف بالتردد والقرائن كما في الاطفال احتج من قال بالتوقف
الضروري اصطلاحي دون الباقي بانه لو كان توقيفيا ولا يكون الا بالوحي لزم
على نفسه وعلى من اخر وتنقل الكلام اليه فاما ان يدور او يتسلسل والجواب منع التوقف
على الوحي لجواز امكان التوقيف ابتداء في بعض الوسائط بخلق علم ضروري او بالاستفادة
من القرائن والاصل في هذين القولين حول ابي هاشم والاشعري ودليلهما فيما عدا
المستثنى اي القدر الضروري دليلا ابي هاشمية والاشعرية بعينه ولذا لم يتم صولة الاستدلال
على ذلك بل اقتصروا على ذكر الحجج لما خصوا به من الاستثناء فحجة القولين في الحقيقة
مجموع احد المجتهدين اعني حجتي ابي هاشم والاشعري على ما ذكر من الاحتجاج لما خلا
يرد عليه ما ذكر مع في الاحتجاج قاصر على افادة تمام المراد حيثان المقسم هو التفصيل
وما ذكر من الدليل انما يدل على احد القسمين اعني القدر الضروري وربما يظن من
بعضهم ان مذهب الاسفرائيني هو القطع بحكم القدر الضروري مع التوقف في الباقي
وهو خلاف ما في البداية وعلى هذا حجته مجموع حجة المتوقف مع ما ذكر من دليل
مجموع حجة المتوقف امكان الجميع مع ضعف جميع الاقوال كلها وهو مسلم ان اريد
القطع فان دلالة الاقوال باسرها قاصرة عنا فادته واما ان اريد الظهور فلا
لما عرفت من قوة دلالة التوقيف وينبغي ان يعلم ان محل النزاع هو الحقيقة اللغوية
العرفية الاصلية لا مطلق الحقيقة فان الواضع في الاعلام والحقايق العرفية العامة
والخاصة منقولة كانت ومن تجدد هو البشر بالنص فلا يمكن الخلاف فيه والملازم موقوف
تخصيص العموم في قولهم ع وعلم ادم الاسماء كلها بالحقايق اللغوية او بالحقايق الشرعية
فان تعليم الاسماء لا يستلزم تعليم جميع معانيها بل يصدق تعليم البعض فيهما وعلم

ان المسئلة من المسائل العلمية التي لا يترتب عليها شيء من الفروع والمطالب العملية
للاجماع على وجوب حمل الالفاظ على معانيها اللغوية في جميع فقد الشرعية في جميع ابات
الله وغيرها سواء قلنا ان الواضع هو الله او البشر مع تعيين المراد من اللفظ
ظاهر المعلم بتعيين واضعه كما لا يخفى ثم اعلم ان ما ذكرنا من الاختلاف في واضع اللغة
مبني على ما ذهب اليه المحققون من ان دلالة اللفظ على المعنى بواسطة الوضع لا وصية
قولي اخر يسقط سماع الخلاف المذكور من اصله وهو ان دلالة اللفظ على المعنى طبيعية
اي لذات اللفظ من دون توسط الوضع وهو منقول عن عباد بن سليمان الصيمري
وجميع من الاوايل المعتزلة واهل التكسير وخلاف هذا القول وبطلانه معلوم بالبعض
لما يرى من اختلاف اللغات باختلاف الامم ولو كانت الدلالة ذاتية لامتنع اختلافها
باختلاف الامم في الاصقاع والازمان ولاهتدى كل واحد الى كل وضع وهو
معلوم البطلان فانه لو كانت دلالة اللفظ طبيعية غير مستندة الى وضع كما تقدم
على وجوه اللفظ لوجبان يفهم كل واحد معنى كل لفظ لامتناع انفكاك المدلول
عن الدليل كما ان كل احد يفهم من كل لفظ انه للافظ وابضا فانا نعلم قطعا ان النقوش
والاعلام وغيرها من الالفاظ التي حدث فيها الوضع لم تكن كالة قبل حدوثه قطعا
ما فيهم منها بعده ثم صارت بحيث تدل عليه وان غير المتجدد من تلك الالفاظ كان
دالا قبل حدوث وضعه الثاني على ما كان دالا قبله بعد حدوثه وليس كذلك الاتفاق
الوضع اللاحق وهذا الدليل السابق بالحجر او لو كانت الدلالة ذاتية لاستوت في
جميع الاحوال واستدل ايضا بانها لو كانت ذاتية لامتنع حمل اللفظ بواسطة القرينة
بحيث يدل على المعنى المجازي دون الحقيقي لان ما بالذات لا يزول بالغير ولامتنع
وضعه مشتركا بين المتضادين اذ المسمى الواحد لا يناسب بالذات المتضادين كالضدين

وبقيضين

والنقيضين ولانه لو وضع لهما فاما ان يدل عليهما او على احدهما فيلزم الاول
او التخلف والثاني باطل لان الوضع لهما على هذا التقدير يستلزم الاضداف بالمتضادين وخلاف
المفروض والثاني باطل للقطع بجواز الوضع للمتضادين بل وقوعه كما في القرء للطهر والحيض
والجون للابيض والاسود والناهل للعطشان والريان الى غير ذلك كما يظهر من تتبع
اللغة وفي الجميع نظر اما الاول فلان بالمناسبة ما نلو سلمنا وتنا لا نسلم بالنسبة الى
المتضادين امتناع الاختصاص بها والا لزم الترجيح او الترجيح من غير مرجح وهو ممتنع واجيب
بمنع الملازمة فان المرجح لا ينحصر في المناسبة وارادة الواضع تصلح للترجيح من
غير انتظام شيء انما فان كان من الله فكتخصيص الحدوث بوقته وان كان
من اناس فكتخصيص الاعلام بالاشخاص فان المخصص غير مطرد في ذلك اللفظ
بالبال حال الوضع وضعه انه على القول بان الواضع هو الله فللارادة فاذ تصلح الترجيح
بما لو جيء بما الى العلم بالاصلح في نحو كما حقق في محله والا فالاصلحية التي هي منشأ
تعلق الارادة انما تكون مع الاختلاف اما مع التساوي كما هو المفروض فالاصلحية غير
معقولة اصلا وبدون الرجوع الى العلم بالاصلح لا تصلح الارادة للترجيح الاعلى القول
بجواز الترجيح من غير مرجح كما ذهب اليه الاشاعرة وحكان الجواب مع بطلان القول
لا منع الملازمة كما توهم المجيب واما على اصول الامامية والمعتزلة من امتناع الترجيح
بلا مرجح فلا يستقيم الجواب اصلا فان المراد من المرجح ما عدا الارادة او المرجح لها اما
الارادة فهي نفسها لا تستقل بالترجيح عندهم وعلى القول بان الواضع هو الله لا
يصح القول بان المرجح هو الخطور بالبال لان ذلك كثيرا ما يخطر الالفاظ الكثيرة بالبال
الانسان ومع ذلك فلا تعين الا لفظا مخصوصا منها فلا بد من مرجح اخر سوى الخطور
والصواب انه ثبت انا سلمنا الترجيح والترجح انما يقتضيان استناد الوضع مرجحا لهما

التعليل به معلوم ولا يلزم من ذلك تحقق المناسبة الذاتية بين اللفظ والمعنى لجواز ان
يكون المرجح امرا اخر كالمناسبة المرعية في وضع الاعلام والمناسبة الحاصلة من صفات
الحروف وهيئاتها الحسية كما ذكره ائمة الاشتقاق والتصريف لو سلم وجود المناسبة
الذاتية بين اللفظ والمعنى فلا يقتضي دلالة اللفظ على المعنى كما هو المدعى كما لا
يخفى في الشيء ظهر فيه ولكل مناسب دلالة عليه واعلم ان الكلام ههنا يقع في امور
الاول ان الحروف المفردة كالكلمات خواص وتوابع كسائر الموجودات العينية وهذا مما لا ينبغي
عليه عاقل الا عناد فانهم اثبتوا للحروف طبايع كطبايع العناصر ووزعوا على ذلك عبارات
افرادها وتركيبها على وجوه مختلفة عجائب الاسرار وغرائب الآثار في العوالم العلوية
والسفلية بوجود ما النظقية والكتبية واستنوا فيها ادعوا الوحي الى الانبياء وما ظهر
لهم من اسرار الالفاظ والحق ان تاثير الحروف واختصاصها بالامور التجريبية امر ثابت لا ريب
فان الحروف المقطعة والعدد والطلسمات والاشكال المشتملة على الاعداد من الاوفاق
وغيرها آثارات بينة معروفة ويشهد بها النقل المستفيض والتجارب المتكررة والاختبارات
الصحيحة ولكن عند ذوي العلم باسرار الحروف عن المناسبة بمقتضى الحكمة الالهية كما في غيرها
من العلوم السرية الخفية فلم يحظ بها الا واحد بعد واحد فمن فاز بلطف رباني وفيض
ثاقب نوراني وما يلقاها الا الذين صبروا وما يلقاها الا ذو حظ عظيم الثاني
تناسب الالفاظ والمعاني في الذات والطبيعة وهذا ما انكره الاكثرون اما لانهم
لم يثبتوا الطبايع للالفاظ والحروف اصلا او لانهم زعموا ان طبايع الالفاظ مما
لا تناسب طبايع المعاني والحق بناء على ثبوت الطبايع امكان ثبوت المناسبة الذاتية
بين الالفاظ والمعاني فان العقل يجوز على هذا التقدير ان يكون بعض الالفاظ
موافقا بحسب الطبع لبعض المعاني ولا مانع من ذلك اصلا سوى ما ذكروه من لزوم التسلسل

للمناسبين

للمتناسبين على تقدير الوضع لهما وكذا لزوم التخلف والاختلاف على ما ستوقف
والجواب عن ذلك ظاهر فان الممتنع كون الشيء الواحد مناسبا للمتناسبين من حيث انهما
متناسبان واما كونه مناسبا لهما من غير جهة التناسب بل باعتبار امر مشترك وجهتين
مختلفتين فلا امتناع فيه قطعا ومنه يعلم جواز الاختلاف في المدلول فان امتناعه
فرع امتناع المناسبة للمتناسبين وقد عرفت ما فيه واما العلم بتحقق المناسبة الذاتية
فالطريق فيه ان احدها الوقوف على طبايع الحروف واسرارها وهذا مما لا ينبغي
الناس كما اشرنا اليه وثانيها التصفح والتتبع للموضع في المناسبة الذاتية كما ذكر في المسئلة
وقد عرفت جوابه وطريق ان كانت الدعوى ثبوت المناسبة الذاتية في الجملة ولو في
بعض الالفاظ فالمعتبر اثبوت والا فالنفي لكان قريبا فتدبر الثالث ان دلالة
الالفاظ على معانيها المناسبة الذاتية دون الوضع وهذا هو محل النزاع في المسئلة
وقد عرفت ان الحق ما ذهب اليه الجمهور من انتفاء الدلالة الذاتية للالفاظ واذا علم
المعنى من الالفاظ مستندا الى الوضع دون المناسبة بان تفيد طبايع الالفاظ او ظنا انها
لا تناسب طبايع المعاني كانت الدلالة الذاتية منتفية قطعا والا كانت ممكنة غير متحققة
اما الامكان فلتجويز العقل بعد اثبات طبايع الالفاظ وانها كانت مناسبة لطبايع
المعاني بلوغ التناسب الذاتي بين الالفاظ والمعاني الى حيث تفهم المعاني من الالفاظ
عند اطلاقها بدون التوقف على الوضع وهو ظاهر واما انتفاء الوقوع فلانعلم بالنقل
استناد العلم والاستفادة منها الالفاظ الى الوضع دون المناسبة ولذا كان الوضع
والاستفادة مختصين بالعالم بالوضع والاختصاص العلم بوضع كل لغة لطائفة
لاختلفت اللغات باختلاف الناس في الجيل والعلم ولو كانت الدلالة ذاتية لامتنع
اختلافها باختلاف الامم في الاصقاع والازمان ولا يمتد كل الى لغة ووضع

وهو معلوم البطلان فان تخيل وجوه المناسبة الذاتية يقتضي جواز العلم بها بالعلم
بما يقتضي تحقق الدلالة الذاتية فلا يجوز نفيها طفا بعد تسليم المقدمتين حيث
تكرار الاوسط في القياس غاية ما لزم من اجتماع الدلالتين في حق العالم بالمناسبة الذاتية
المظم ثبوت الذاتية بدلا عن الوضعية في الجميع ولم يلزم من ذلك قطعا ولما كان ظن
التغوله بالدلالة الذاتية فسادا ولدعاء عدم قبول ان المراد من ذلك دعوى التناسب
المزاجي بين اللفظ والمعنى وان ذلك التناسب هو علة الوضع الذي هو اسبق في دلالة
اللفظ على المعنى وحيث كانت الدلالة موقوفة على الوضع والوضع موقوفا على
المناسبة الذاتية المقتضية لعلية لكانت الدلالة موقوفة على المناسبة الذاتية وعند
الاعتبار يجاز وصف الدلالة بكونها ذاتية مع ان المنقول عنهم في كتب الاصول انما
المقوم بالمناسبة الذاتية بين اللفظ والمعنى واما ان الدلالة ذاتية وليست بوضعية
فليس فيما حكي عنهم ما يدل على ذلك وانما استدل انهم المنقول عنهم بما نصه بما اصلا وقال
صاحب المفتاح انما ذكروه بنية على ما عليه اكثر علماء الاشتقاق والتصريف من ان الحروف
في انفسها اصوات مختلفة كالجهر والهمس والشدة والرخاوة والتوسط بينهما وغير ذلك
وتلك الخواص تقتضي ان يكون المعاني مجالها اذ الحذق في شيء مركب منها لا يعدل الناسب
بينها فتضاءل تحاكي الحكمة كالعصر بالفاء الذي هو حرف جهري لكسر الشيء من غير ان يبين والفصم
بالقاف الذي هو الشديد لكسر الشيء حتى يبين وان لهيئات تركيب الحروف فايضا
خواص كالفعلان والفعلى بالتحريك كالنزوان والحيدى لما فيهما من الحركة وكذا
مزاياب فعل بضم العين كشرف وكرم لافعال الطبيعة اللازمة وحتى على هذا ولا يخفى
انه مع جمع الدال بين الشيء واحد وهو ان المقتضى بالذات علة الوضع وحكمة تخصيص بعض
الالفاظ ببعض المعاني وان اختلفا في تعليل فان العلة في ذلك على الاول المعنوي

راجع الى ذات اللفظ وحقيقته وعلى الثاني صفة حسية ثابتة للفظ ظاهرة في الحروف
الاول انسب بكلام القوم والثاني اخوب للقبول وفي كل منهما نظر اما الاول فلما سبق
واما الثاني فلاختصاصه بالعالم وبخواص الالفاظ وعدم اطراده في جميع الاوضاع كما
لا يخفى وان كان بوضع طارئ غير ان الشرع محققة عرفية عامة او خاصة الاستفادة من
كلامهم في هذا المقام حيث حملوا الحقيقة المرعية فيما يتعلق بالشريعة المعتبرة واعتبروا فيها الاستفادة
المعتبرة بوضع طارئ انما ثابتة لها وهو كذلك فان نظائر الحقيقة المرعية كالارض والسماء
والنار والماء وغيرها مما لم تتغير عن معناه الاصلي لا يطلق عليها في العرف اسم الحقيقة
العرفية وربما يظهر من بعضهم ان العرفية ما استفيد عند المعنى في العرف فقط وان
كان المعنى اصليا وهو خلاف المعروف من معناها واطلاقهم حينئذ لبعض المتأخرين
وما قيل من ان الاصل اتحاد الحقيقة اللغوية والعرفية فكانه مبني على هذا الاصطلاح
اذ لا معقل لاتحاد حقيقة مع تباين الحقيقتين كما يقتضيه البناء على المعنى المعروف والحقيقة
العرفية بهذا المعنى اعم مطلقا من اللغوية لتضادهما في الامثلة المذكورة وصدق
العرفية بدون اللغوية في الاوضاع الطارئة وقد يتوقف اذا العرفية لو عمت
فانما تعم الاصلية الباقية واما المهجورة فلا يطلق عليها اسم العرفية قطعا وعلى
هذا فالنسبة بين اللغوية والعرفية عموم وخصوص من وجه وكيف كان فلا يعتبر
في صدقها بقاء المعنى فلهم اذا لفظ اطلقوا على اطلاقه الطارئة المهجورة بلا ما اذ يعتبر
فيها البقاء ان كانت اصلية او لا يعتبر فيها البقاء اصلا وربما لاح من بعض كلام القوم
ان الحقيقة العرفية ما استفيد معناه من العرف بالفعل ومقتضى ذلك خروج
المهجورة عن العرفية وان كانت طارئة وهو بعيد وعلى تقييده صار داخلا في اللغوية
او متحيرا واسطة بينها وبين العرفية احتمالان والحاصل ان الناظر من كلام الاصوليين وعلماء

البيان ان المعتبر في الحقيقة اللغوية كونها اصلية غير مسبوقة بوضع اصطلاحي كانت
مجهولة ومن باطن من بعضهم ان المعتبر فيها ان لا تكون مسبوقة بجميع اوضاع اللفظ وان
تقدم عليها بعضها وهو بعيد جدا اذ الحقيقة المتجردة لا يطلق عليها اسم اللغوية بل
عرفهم واما العرفية فان المعتبر فيها ان تكون طارئة غير اصلية باقية كانت تسلم بمجهولة
او باقية اصلية او طارئة باقية احتمالات اظهرها الاول والسنة بين اللغوية بمعناها العام
والعرفية بالمعنى الاول والثالث مباينة كلية وبالمعنى الثاني في عموم وخصوص من وجه
وكذا بين اللغوية بمعناها الاخر والعرفية بالمعنيين الاولين وبينها وبين العرفية
بالمعنى الثالث مباينة كلية والاصلية المهجورة لغويته فقط كما ان الطارئة الباقية عرفية
كذلك والباقية محتملة للاختصاص والاشتراك والخروج بحسب اختلاف اللغوية والعرفية
في المفهوم والوضع الطارئ هو الوضع الجديد الذي ليس باصلي دون الطارئ على
وضع سابق لاختصاصه بالنقل ظاهرا ولوضع الالفاظ المخترعة التي لم توضع لمعنى
في اللغة مع بناء من اقسام الحقيقة العرفية وتخصيصها باعتبار تعيين الواضع فيها
عدم خالعرفية العامة ما لم يتعين واصغر كالدابة فانها في اللغة لكل ما يدب على
الارض ثم غلب استعمالها في العرف العام على ذوي قوائم اربع حتى تعينت لذلك دون
العلية فيما من فريق دون فريق او طائفة دون طائفة اخرى بل من الجميع والخاصة
كانت عامة او خاصة ما تعين واضعه كما في اصطلاحات اهل باب العلوم والصناعة
فانها مختصة بهم لحصول الغلبة والاشتهار في معانيها عندهم وانظر خروج الاعلام
الشخصية عن الحقيقة العرفية اما عن العامة فظ واما عن الخاصة فلتصريحهم بان
الوضع فيها من قوم او فريق والاعلام ليست كذلك لاختصاصها بواحد غالبا وابدا
فان الاعلام المستعملة في مسمياتها من اي مستعمل كان كالعرفية العامة والخاصة

انما

انما تكون حقيقة لو كان المستعمل لها من اهل الاصطلاح فان المعتبر في استعمال
غير النحاة فيما يقابل المحصل الاسم والحرف كان مجازا لكونه مستعملا في غير ما وضع
له في اصطلاح النحاطب وبهذا يعلم ان الفرق بين العرفية العامة والخاصة من
وجهين بتعين الوضع وعدمه وعموم الاستعمال على وجه الحقيقة وخصوصه وان
الاعلام تفارق العرفية من الوجه الاول والخاصة من الثاني فهي خارجة عن العرفية
بقسميها فاما ان تكون قسما رابعا للحقيقة فتكون تقسيمها الى الاقسام الثلثة حاصرا او تكون خارجة عنا فتقسيم غير حاصر وقد حكى عن الرازي في المحصول
والآمدي في الاحكام ان الحقيقة والمجاز يشتركان في استناع اضافتهما الى الاعلام
كزيد وعمرو واعترض بان خروجها عن الحقيقة والمجاز مع صدق الحد والاشتراك في
العلامات والملوازم لا وجه له وجيب بان المراد خروجها عن الحقيقة والمجاز اللغويين
لا مطلق الحقيقة والمجاز واورد عليه بلزوم بطلان الانحصار واشتمال التقسيم
الى الاقسام الثلثة المشهورة ورد ذلك بان المراد من اللغوي المعنى الاعم الشامل
للثلثة دون المقابل الشرعي والعرفي وفيه تكلف والاولى ان يقال المراد خروج الاعلام
من اللغوي الذي الاسم الشامل للكلمة بمعنى انزالها بضافتها الى اللغة وتسبيبها لها اختصاصا
بها فان الاعلام ليست كذلك لاشتراكها بين اللغات وعدم اختصاصها بشيء منها
ويخص الواضع بشر ويمكن حمل الجواب على هذا المعنى فيندفع عنه الايراد كما لا يخفى
هذا ما اوافق محمد تبعي لتنبيه عليها الاولى طالما تأخر عن النزاع بين العلماء
في ان الالفاظ موضوعة بازاء المعاني في الذهنية او الامور الخارجية فذهب الى كل
فريق واحتج الاولون بوجوه الاول دوران الالفاظ الموضوعة مع المعاني الذهنية
وجودا وعدما فان من نظر الشيخ حجر اسماء بر واذا تغير ذلك نظنا انسانا مثلا تغير

كلام في عرض الاعلام غير تعريف الحقيقة والمجاز

كلام في ان الالفاظ موضوعة بازاء المعاني الذهنية او الخارجية

معه التسمية فضلا عما اسم الانسان فلو كانت بازاء الامور الخارجية لم تتغير التسمية بتغير
الشيء لعدم تغير المدلول الخارجي واعترض عليه بوجوه الاول ان تغير التسمية بتغير
الخارجي في اعتقاد المتكلم فان المجوز والانسان موضوعان للامرين الخارجيين الا ان
المتكلم لما ظن الشيء مجوزا اطلق عليه لفظ المجوز لما ظنه انسانا اطلق عليه لفظ الانسان
وتغير التسمية لتغير المدلول لا ان الموضوع له هو الشيء الخارجي الثاني في حلب الدليل خلافا لبعض
للصور الذهنية لما تغيرت التسمية مع بقاء الصورة في الخيال المفروض وان تغير الشيء
والتالي باطل قطعا لامتناع اطلاق الحي على الانسان حقيقة لان المراد من الصورة
صورة الشيء المطابقة له في الواقع وقد تغير وتارة على هذا يلزم صحة احد الاطلاقين
وخطاء الاخر لامتناع المطابقة فيما مع انهما صحيحان بالاتفاق فان خيل من
الخيال ان يكون اللفظ موضوعا للصورة الواقعية وصحيح معه كلا الاطلاقين نظرا
الى اعتقاد الواقعية قلنا ذلك هدم لما اعتمد عليه من دلالة تغير التسمية على
المدعى لان الكلام حينئذ ان يكون اللفظ موضوعا للامر الخارجي وصحيح معه الاطلاقين باعتبار الاعتقاد
ويجوز ان يحد الامرين دون الاخر تحكم الثالث ان اقصى ما دل عليه ذلك اتفاقا ان وضع
للامور الخارجية ولا يلزم منه الوضع للصور الذهنية لامكان الواسطة وهو الوضع
للماهية من حيث هي من غير نظر الى كونها موجودة في الخارج او ربما تتعلق في الذهن
انما لو كانت موضوعة للامور الخارجية لم صح استعمال الكذب في الاخبار فان قولنا زيد
قائم لو كان موضوعا لقيام زيد الموجود في الخارج لكان دالا عليه فيكون صدقا البتة
واعترض بانه بوجوه احدها انه لا دلالة للكلام على تحقق النسبة الخارجية لجواز
عقلية تتبع فيما تخلف المدلول عن الدال حتى يلزم تحققها فيكون صادقا بل هي دالة
وضعية على تحقق النسبة الخارجية والتخلف عن المدلول الوضعي جائز اتفاقا وقد

انه

انه لو كان الكلام موضوعا للنسبة الذهنية فمتى اريد على تحققها فصيرورتها بازاء
زيد قائم بمنزلة ان يقال زيد قائم فيما اعتقادي فينبغي ان يكون صدقه وكذبه بمجرد
تحقق تلك النسبة وعدمها لا بتحقق النسبة الخارجية وعدمها ومتى تحققت النسبة
الذهنية يلزم ان يكون صادقا وان لم يكن مطابقا للخارج ومتى لم تتحقق يكون كاذبا
وان كان مطابقا فيكون الصدق والكذب باعتبار المطابقة للاعتقاد وعدمها
كما هو مذهب النظام لا باعتبار المطابقة للواقع كما هو المشهور كذا قيل وانت بانها
ان غاية ما يلزم من هذا الدليل عدم الوضع للامور الخارجية والحط انما هو موضوعة
للصور الذهنية ولم يلزم من ذلك دوران معها لجواز ان الدليل اخص من المدعى فانا نسلم
انه اذا وضع الالفاظ للمعدومات الممتنعة ومع ذلك فكيف يدعى ان الالفاظ
باسرها موضوعة للموجودات الخارجية واعترض عليه ايضا بامكان الواسطة واحتمال
التفصيل كما تقدم انفا احتج القائلون بوضع الالفاظ للامور الخارجية بان من قال
دخلت الدار وكلت الخبز وشربت الماء وبعتك العبد واحذت الدراهم واشتريت
الدابة انما لا يحصل له ما يريد من ذلك كله الا الامور الخارجية دون الصور الذهنية نعلم
ان الالفاظ موضوعة لها دون الصور والقول بان تلك الالفاظ استعملت في الامور
الخارجية مجازا من باب المشاكلة لوجود القرينة الصارفة بعيد جدا بل ممنوع بيننا
فان ذلك يفضي الى انسداد باب الحقيقة بالكلية وانه كاد ان يتجوز في جميع الالفاظ وهو
جلي بالاتفاق واعترض بالمعارضة بالقضايا الكثيرة التي موضوعاتها المعدومة
الممكنة او الممتنعة فان ارادة الامور الخارجية فيها غير مقصود ولذا قيل انا نقول
ان الالفاظ باسرها موضوعة للمعاني الخارجية على ما صرح به بعض المحققين ثم الالفاظ

في بطلانه وبما ذكرنا علم ضعف ما قيل وان المعترض مستظهر من الجانبين وقد
بنى بعض الاخاصل الخلاف في هذه المسئلة على الخلاف في مسئلة المعلوم بالذات هل هو
الله قال بان المعلوم بالذات هو الصورة الذهنية كالشيخين واتباعهما اتباعا على ما
الحاصل ان الذهن حقيقة انما هو الصورة الذهنية وذو الصورة انما يحصل فيه بتابع
اذ صور تمام المطابقة او غير المطابقة حاصلة فيه وانما كثيرا ما تصور اشياء لا وجود
لها في الخارج قال بان الالفاظ موضوعة للصور الذهنية ومن قال ان المعلوم بالذات
هو ذو الصورة كالعلامة الرازي والمحقق الطوسي والسيد الشريف وغيرهم بناء على ان
ذا الصورة هو الملتفت اليه بالذات وان الصورة انما هي مرات للملاحظة والذات قد
يحصل الانتقالات الى الامر الخارجي من دون شعور بالصورة بل مع انكارها كما للمتكلمين
انافين للوجود الذهني وارتسام الصور وانما اذا ابصر انا زيدا كان المبصر هو الخارجي
لا الصورة المنطبعة في الجليدية فانها امر ادت من المحسوسات فضلا عن ان تكون هي المبصرة
قال بان الالفاظ موضوعة للامور الخارجية وهذا بناء على ان الالفاظ موضوعة لما
هو معلوم بالذات وقد ادعى انفاصل المشار اليه القطع بذلك وان ذلك مما لا شك
فيه واعترض عليه بالمنع فان ذلك انما قد تراءيت بينة ولا مسلم للجميع
فتقريع الخلاف عليها مجرد دعوى لا شاهد لها ثم لو صح ابتناء المذكور فالواجب ان
يزاد في المسئلة قوله ثالث وهو ان اللفظ للموجود الخارجي موضوع لما هو موجود
في الخارج وضعا عدا ذلك للامر الذهني فان لفظ من كلام صاحب الحاكما تذكر ان
في مسئلة المعلوم بالذات وقد ترجم ابن بعض المحققين مرعيا رجوع الاطلاقين الى
الذهن التفصيل وان النزاع في المسئلة لفظي قال وكيف يتوهم في شان المحقق الطوسي
والامام الرازي وامثالهما من القائلين بانهم ابصروا زيدا الخارجي انهم ذهبوا الى

ان

ان المعلوم في مثل الوجودات الخارجية هو الوجود الخارجي فالظاهر ان مرادهم ان المعلوم
بالذات هو الوجود الخارجي في الوجودات الخارجية لا مطلقا فينطبق على التفصيل المذكور
وكذا يبعد ما قيل انه اذا بان ما ذكروا صحا انهما قالوا بان الالفاظ موضوعة للصور الذهنية
مطلقا فلو صح ان الخلاف في الوضع متفرع على الخلاف في المعلوم بالذات فالظاهر ان المراد
كون الصورة معلومة بالذات فيما لم يكن ذو الصورة موجودا في الخارج فينطبق على
التفصيل ايضا ويصير النزاع بين الفريقين لفظيا فيكلتا المسئلتين واعترض على
التفصيل بانا نوجدان نحكم بعدم الفرق بين ما اذا كان المعلوم موجودا خارجا
وبين ما اذا لم يكن والمعلوم بالذات في القسم الثاني هو الصورة فيجب القول بالامر مطلقا
وفيه ذلك بانا لا نحكم الوجدان بعدم الفرق فانا نجد من انفسنا في القسم الاول انا
ادركنا شيئا خارجا هنا وانتقلنا الى صورته في الثاني نجدانا قد انتقلنا الى ما في انفسنا
وراجعنا اليه وهذا انما يستقيم لو قيل بان المحتاج الى ارتسام الصورة وانطباعها
ادراك الامر الذي لا وجود له في الخارج وان الامر الخارجي لا يفتقر ادراكه الى تمثل الصورة
في الذهن بل يكفي في ادراك الذهن من الامر ارتباط به وانتسابا اليه على وجه مخصوص
من غير انطباع صورة غير كما ذهب اليه مشاهير القائلين بان الابصار بخروج الشعاع
فانه على هذا التقدير نجزم بقولنا ان المعلوم في ادراك الامور الخارجية هو نفس تلك
الاشياء وفي غيرها الصور الحاصلة في الذهن اذ الموجود في الاول هو الامر الخارجي
وفي الثاني الصورة الذهنية وليس المعلوم الا الموجود في الذهن لا الخارجي لكن
الظاهر ان ذلك مما لم يقل به احد فان المتكلمين انما ذهبوا الى ان الموجود الذهني قالوا بتغيير
حكم الامور الخارجية وغيرها والملازمة ممنوعة لذلك نعم الى الوضع للصور الذهنية مطلقا
الحكماء المثبتين للوجود الذهني قالوا بثبوت كل من غير فرق وبقي بين الامر المحقق

في الخارج وغيره والمتجه على ذلك بعد تسليم ان المعلوم بالذات فيما لا وجود له في
الخارج هو الصورة الذهنية ان المعلوم هو الصورة الذهنية مطلقا وان كان ذو الصورة
موجودا في الخارج ضرورة انه بعد حصول الصورة في الذهن وارتسامها فيه لا تفاوت
الحال بالنسبة الى وجود ذو الصورة في الخارج وانتفاءه لقيام الصورة في الذهن وحصولها
عند النفس في الصورتين حد عوى ان الانتقالات في احدهما الذهاب في الاخرى
الى ما هو خارج عنها خارجة عن الاضافة ومنع التسوية بين الامرين مع ذلك كما تعلم
الجيب خلافه بالحكم بانه الوجدان وما قيل من ان الصورة اذا لم يكن لها مطابق في
الخارج فانما يلتفت الذهن اليها بخلاف ما اذا كان لها مطابق خارجي فان الذهن انما
يلتفت الى ذلك المطابق ويغفل عن الصورة بالكلية فكلام لا شعري لا يلتفت اليه
في مطالب يعلم بالبديهة على انه لو صح ذلك لكان القول به في مسئلة المعلوم بالذات خارجا
المفروض فيها تحقق المعلومين وكون احدهما معلوما بالذات والاخر معلوما بالتبع
فان الخلاف في المعلوم بالذات لا يعقل الا بعد تحقق امرين معلومين وقوع الاشتباه
في تعيين ما هو معلوم بالذات منهما وما ذكر على تقدير تسليمه انما يقتضي ان المتحقق
في الصور بين شيء واحد هو المعلوم حينا احد المسئلتين الممتنعتين على ما بين مشتملا
على اخرى بناء على ما تقتضيه وبهذا يعلم ان الواجب تخصيص الخلاف في مسئلة
المعلوم بالذات بصورة تحقق الصورة الذهنية مع مطابقها الخارجي لدفع انتفاء احدها
لا بصور النزاع فيما هو معلوم بالذات كما لا يخفى واعلم ان المتاخرين في المسئلة فرقوا بين
اخرين احدهما انا للفظ موضوع للماهية من حيث هي من غير نظر الى كونها موجودة في الخارج
او بتمامها في الذهن فانه لم يكن لها تقول بوضع الالفاظ للموجودات الخارجية والصور
الذهنية معينا تقول بوضعها للماهية وربما ادعى بعضهم انه من قال بان الالفاظ موضوعة

للامور

للامور الذهنية انما اراد هذا المعنى بناء على ان المتبادر عند الخلاف في ان اللفظ موضوع للموجود
الخارجي او الذهني الذي هو اعم من المعلومات والصور الذهنية او المراد بالصور الذهنية
الممتنعة من حيث هي فانه حينئذ يطلق عليها اسم الصورة فانه لو كان النزاع في الصورة الذهنية
بهذا المعنى لم تتم ادلة التي ذكروها على اخذ الذهني اذ لا يلزم من عدم كونها موضوعة
للامر الخارجي كونها موضوعة للصور الذهنية من حيث انها صورة ذهنية بل لم يصح هذا المذهب
قطعا لانه مع قطع النظر عن الوضع لا يتبادر من لفظ زيد الا المعلوم الذي هو صورة في الذهن من غير التفات
الى ان تلك الصورة بل مع انكارها كما للمتكلمين النافين للوجود الذهني وارتسام الصورة
فيتبين تنزيل الخلاف في الامر الذهني على المعلوم وذو الصورة بعينها المعلم قيل وبهذا حمل بعض
المحققين هذا النزاع اي النزاع في مسئلة الوضع لفظيا وجعل القولين فيها متحققا هذا
الاحتمال فمن قال انها موضوعة للامر الخارجي اراد به الامر الخارجي مقابل الصورة الذهنية
من حيث انها قائمة في الذهن اي من حيث كونها عالما ومن قال انها موضوعة للامور الذهنية
او الصور الذهنية اراد بها الماهية او كثيرا ما يطلق عليها الصورة واعترض بانا لو سلمنا
انا لا نستقيم في الامور الكلية كالانسان مثلا فانا نظن ان موضوع للماهية من حيث هي مع قطع
النظر عن الوجود الذهني والخارجي واما الامور الشخصية فلا يصح فيها القول بما المتبادر
انه بشرط لم يلحظ موضوع للمعنى الا من حيث هي ولا معقول لمع قطع النظر عن الوجودين
ممتنع فيما نحن فيه لان الخاصة اما ان لا يكون لها شخص واحد موجود في الذهن والخارج معا
نقول النظر ليس في ممتنع الا من حيث الشخصية اما ممتنع كلية لا المعروض الخارجية ولا الذهنية
الى الماهية النوعية بشرط العقل الى الجنس على ما قيل بل الممتنع الكلية اذا وجدت صارت
شخصية بوجودها فنعم شيء انما فيما اذا وجدت في الخارج كانت شخصا واذا وجدت في
الذهن كانت شخصا اخر ولا يمكن ان يوجد الشخص الخارجي في الذهن قطعا فعلم ان

للاشخاص بهيئة سوى الهيئة الكلية وظاهر الالفاظ الدالة على الاشخاص كزيد وعمرو لشيء موضوعة
لها هيئاتها الكلية فالحق ان يقال ان اللفظ في الجزئيات الخارجية موضوع للشخص الخارجي في
الذهنية موضوع للشخص الذهني وبانه في الكليات موضوع للهيئة من حيث هي وهذا بالتفصيل
هو القول الثاني من القولين المشار اليهما وهو الحق الذي لا محيص عنه اذا ريد بوضع الالفاظ
للجزئيات الموجودة في الذهن او الخارج وضعها للذوات المعينة التي لو كانت موجودة كانت
موجودة في الذهن او الخارج على ان يكون الوجود الخارجي او الذهني وضعا تقديريا لا فعليا
لوضوح انه لا معنى لوجود شيء من الموضوع له او جعل وضعا محققا لكن يرد عليه ان المعلوم انما
موضوعة للموجودات الذهنية او الخارجية كذلك فاسدا فانا نقطع بان المعلوم من زيد مثلا
ليس الا الذات المشخصة من دون التفات الى كونها موجودة في الخارج او معدومة وتصور
الشيء لا يستلزم الحكم عليه بالوجود والعدم الخارجيين وجاز التردد في كونه موجودا في الخارج او
لو كانا لوجود الخارجي جزء من الموضوع له لزم ان يكون قولنا زيد موجود في الخارج تارة
الموجود في الخارج موجود في الخارج وقولنا زيد ليس بموجود في الخارج عبارة عن ان
الخارج ليس بموجود في الخارج وكلاهما تردد في وجود زيد في حكم تردد في وجود زيد
الموجود وعدمه معا ولو كان وضعا تحقيقيا لكان الحكم بالوجود والعدم كالتردد بينهما
عبارة عن اثبات اللازم ونفيه والتردد في ثبوته ونفيه والتالي بطل بالكل وانطبق ما ذكرنا فالمقدم
هو ذلك المعنى واذا كانت عبارة موهمة للخلاف ولا ينبغي عليك انه يمكن رجوع القول
بالهيئة على هذا التفصيل على ان يكون الموضوع له الهيئة ذات الشيء وحقيقته مطلقا كانت
او خاصة فان الهيئة تطلق على هذا المعنى وقد عرفت جواز رجوع القولين الاولين الى
القول بالهيئة كما حكي عن بعض المحققين فيكون اللفظ رجع الاقوال الاربعة او ثلثة او اثنين
ويكون النزاع بين القوم لفظيا نشأ من عدم فهم المعنى المراد من اللفظ على ما ينبغي

وتسلم

ومسلم غير مرضية في هذا المقام خانه من زال الاقدام ومطارح الافهام اثنا نبه توهم
كثير من المتحقيق لمدلول العلم في مدلولات الالفاظ حتى زعموا ان معنى لا نوضئا بالماء
النجس ولا نأكل الميتة ولا نشرب الخمر ولا نعمل بخبر الفاسق انهي عن الاستعمال عرفا معللا
بمجانسته وقتا ولما الشيء المعلوم حرمته والعمل به واتيانه من علم فسقه وانما جعل ثبوت الوصف
لخارج عن النهي ومقتضى ما ذكروه ان معلوم مجهول النجاسة واسطة بين الطاهر والنجس
ومجهول الحل واسطة بين الحلال والحرام ومجهول الفسق واسطة بين العادل والفاسق
وذلك توهم فاسد فان الالفاظ موضوعة للامور الواقعية والعلم والجهل خارجان عن
ذلك قطعا وهذا امر معلوم لا خفاء ولا اخفاء فيه بحسب العرف والمتراءى المفهوم عرفا
من الالفاظ جامدة ومشتقة ومفردة ومركبة ليس الا ماهية المعلومات من حيث هي وانما
من غير التفات الى كونها معلومة فان المفهوم من الماء هو الجسم السيال المعروف وكذا
هو كذلك في نفس الامر سواء علم بمدلول اللفظ او لم يعلم وكذا المفهوم من الطاهر ما
اتصف بصفة الطهارة في الواقع وكلما كان كذلك فهو طاهر سواء علم اتصافه بالطهارة او لا
فالمجهول النجاسة واسطة بين المعلوم الطهارة والمعلوم النجاسة وليس واسطة بين
الطاهر والنجس وكذا معلوم الحرمة واسطة بين معلوم الحلية ومعلوم الحرمة لا بين الحلال
والحرام ومجهول الفسق بين معلوم العدالة ومعلوم الفسق لا بين العادل والفاسق وكلام
اهل اللغة صريح في ذلك فانهم انما ذكروا في الالفاظ التي ذكروها في المطولات
انها اسماء لمسميات انما المعلوم منها الامور الواقعية ولم يذكر احد منهم العلم في مدلولات
الالفاظ ومقتضى قواعد العربية الاشتقاق وان المشتق هو الذات المتصفة بالمبدأ
فاذا كان العلم خارجا عن مدلولات المبادي كان خارجا عن المشتقات وايضا العلم
والجهل يتعلقان بمدلولات الالفاظ قطعا ولو كانت موضوعة للامور المعلومة من حيث هي

معلومة لم يصح تعلقهما بها فلا يصح ان يقال هذا الشيء معلوم الطهارة او معلوم النجاسة وذلك
الشيء معلوم الحلية او الحرمة او مجهولهما وبطلان اللازم في جميع ذلك كان السبب في خطأ
المتوهم هو انه الخبر لما لم يصح له الاخبار الا مع العلم بالموضوع والمحمول كان قوله القائل
هذا الماء طاهر في قوة قوله هذا الذي علم انه ماء هو معلوم الطهارة وكذا الطالب
لما لم يمكن طلب غير المقدور كان العلم من شرايط القدرة كان قوله لا يستعمل النجس
بمنزلة ان يقال ما علمت نجاسته والجواب ان اعتبار العلم في الخبر يكون
من لوازم صدق الخبر عند العقل لا دخول له في مدلول اللفظ كما هو المدعى وقد ذلك
واضح واما الطلب فغير انا عتبار العلم لامتناع طلب ما لا يطاق لا يوجب خروج
متعلق المدلول كما هو الحق اذ امتناع التكليف بغير المقدور لا يقتضي اعتبار العلم في قوله
العلم من شرايط القدرة قلنا ان اريد انا لعلم بالتكليف او تصور المكلف به من شرايط
القدرة فمسلم ولا يجدي نفعا لحصول ذلك هو المفروض قطعا وان اريد انا لعلم بتعيين
المكلف به شرط فلا ريب في كونه باطلا لانه لا يمكن تحقق الامتثال مع الشبهة بمعنى ما
وقع فيه الاشتباه باسرها في الاطراف كترك الجميع في النواهي وفعل الجميع في الاوامر فيكون مقدورا
بالنظر صحيحا لان ما لا يتم الواجب الا به فهو واجب ومن ثم ذهب الفقهاء الى وجوب الاجتناب
عن المشتبه المحصور مطلقا واما غير المحصور فانما لم يجب التجنب عنه لاستلزامه الوقوع في
الحرج والضيق الشديد باستمرار مضافا الى الضرورة والاجماع على انتفاء الوجوب في مثله
لا نعلم فاصرح الفقهاء في مسئلة المشتبه بالمضاف بوجوب الطهارة بكل من المشتبهين بل
حكموا بانه مع انقلاب احدهما يجب الوضوء بالاخر مع التيمم بعدهما للاول على المشهور
من افراد المشتبه المحصور فلو كان الواجب غير اجتناب الجميع كما ذكرتم يوجب هنا ايضا لو
كان الفرق بينه وبين المشتبه بالنجس او المغصوب لانا نقول الفرق بين المشتبه بالمضاف

المشتبه بالنجس والمغصوب بان الاتيان بغير في المشتبه بالمضاف يمكن بواسطة الجمع بين الطهارتين
ولا امتناع من جهة لان المشتبه بالنجس والمغصوب فان الجمع هناك يستلزم المحرم اعني التطهير
بالنجس كاستعمال المغصوب فان قلت اطلاق الماء شرط في صحة الطهارة شرعا والاتيان
بالشروط بدون الشرط تشريع محرم فالجمع بين الطهارتين بالمشتبه والمضاف يستلزم
المحرم ايضا قلت التشريع المحرم انما يلزم مع العلم بالحال واما الاشتباه فالجمع من باب
الاحتياط المامور به دون التشريع كما لا يخفى نعم يتوجه على حكم الفقهاء بوجوب التجنب
عن المشتبه بالنجس وطهارة ان المشتبه مشتمل على النجس والطاهر وكما ان الشارع عفى عن الوصف
بالماء النجس فقد امر بالطاهر فيتحقق التعارض بين الواجب والمحرم مع الانحصار واجتماع الجميع
بين الطهارتين يستلزم فعل المحرم وتركيبا يستلزم ترك الواجب فلا ترجيح وايضا
كثير من الفقهاء في مسئلة المشتبهين قائلون بوجوب الصلوة فيهما معا واغفرة بينها
وبين الاناءين المشتبهين مشكل جدا ويمكن ان يقال ان اطلاق وجوب التجنب عن المشتبه
بالنجس مبني على ترجيح جانب التحريم على الوجوب في صورة تعارض الواجب والحرام كما يستفاد
من تتبع النصوص والحكم بوجوب الصلوة في الثوبين المشتبهين لاصل البراءة عن الواجب على
خلاف الاصل او لان طهارة الثوب من شرايط الاختيارية لا من شرايط الصحة فتدبر
واعلم ان من فروع المسئلة اشتراط عدالة المتوضي وعدم صحة خبر المجهول الحال لما
عرفت من ان العادل اسم لمن ثبت له وصف العدالة في نفس الامر والفاسق اسم لمن
ثبت له الفسق كذلك والمجهول الحال في نفس الامر اما عادل او فاسق وليس واسطة
بين العادل والفاسق بالمعنيين واما هو واسطة بين معلوم العدالة ومعلوم الفسق
فالحكم بالتثبت في اتيانه انما هو عند خبر الفاسق يقتضي وجوب التوقف عند اخبار من ليس
الصفة في الواقع ونفس الامر فيتوقف القبول على العلم بانتفائها ويجب التوقف مع العلم

شبوتها او الجهل بالحال ولا يتوهم ان هذا من قبيل المشتبه الغير المحصور حتى يجب الاجتناب فيه كما هو الشان فيما هو كذلك اذ المراد في المحصور وعدم العلم على الضبط والانتشار وحتى يدخل هذا في عين المحصور بل المراد فيما تحقق الامر بين مع التمكن من الاجتناب بلا عسر وحرج وعدم التمكن كذلك ولا ريب انا نشك عند غير المحبول بالحال مما لا عسر فيه ولا حرج لعلوم الفسق وذلك ظاهر وما يتفرع على ذلك وجوب التحفظ والاجتناد مع الجهل بالحال كما لو قال صل الى جهة الكعبة واعمل بروايتي العدل فانه يجب الاجتهاد في تعيين سمت القبلة والتفتيش عن عدالة الراوي مع الجهالة لاطلاق التكليف بتحقق القدرة على الامتثال ولو كانا عالما بالوقت معتبرا في صدق اللفظ لم يجب التحفظ والاجتهاد قطعا اذ التكليف حينئذ مشروط بتقدم العلم وجوب التحفظ معه بتحصيل الحاصل ثم ان التحفظ لما يجب لو عارض الامر بالشيء النهي عما يشتبه كما في المثالين المذكورين من حيث ان العمل برواية العادل واجب وبرواية الفاسق محرم والصلوة الى القبلة واجبة والى غيرها محرمة فان المشتبه في مثل ذلك يحتمل ان يكون مامورا به او منهيا عنه فيجب التحفظ عن حالة مع التمكن واما اذا لم يكن هنا الا نقيض كما لو امر باعطاء كل مستحق درهما ولم ينه عن غير المستحق فلا يتعين حينئذ التحفظ على المكلف بل الواجب عليه احد الامرين اما التحفظ الكاشف عن حقيقة الحال او الاتيان بالمعلوم في المشتبه مما يحصل اليقين بالامتثال قال في المعالم في مبحث عدالة الراوي بعد ان نفى الواسطة بين العادل والفاسق في نفس الامر ووجوب التثبت في الاتيان بمتعلق نفس الوصف لا بما تقدم العلم به منه ومقتضى ذلك ارادة البحث والتفحص عن حصوله وعدمه الا ترى ان قول القائل اعط كل بالغ رشيد من هذه الجماعة درهما يقتضي ارادة السؤال والتفحص عن جمع هذين الوصفين لا الاقتصار على من سبق العلم باجتماعهما فيه ويجب البحث لان وجوب البحث عما هو العدالة وعدمها ليس بوجوب التثبت عن خبر الفاسق وحده

بل

بل لوجوب التثبت في خبر الفاسق مع وجوب العمل برواية العدل كما يستفاد من مفهوم الآية اذ لو لم يجب العمل برواية العدل لامكن التثبت في خبر الفاسق بترك العمل برواية غير معلوم العدالة من غير بحث وتفتيش لاستقامة المعارض على هذا التقدير والحكم بارادة البحث والسؤال في الحال المفروض غير مسلم لما عرفت من امكان الامتثال في مثله بالجمع بين المعلوم والمشتبه ولا يبعد ان يكون المراد ما لم كان الحكم في الآية في المثال متعلق بنفس الوصف الواقعي لا بما تقدم العلم به منه مخصوصا لم يجز الاقتصار على المعلوم بل كان الواجب تحصيل العلم بتحقق الامر الواقع بطرق البحث والتفتيش او بغيرها كالجمع بين المعلوم او المشتبه في العمل والترك وانما ذكرنا البحث بطرق الامثال لكونه احد الطرق في حصول العلم لا لاختصاص الامر وقد ظهر بما ذكرناه ان الشك اذا اخذ في شيء بحيث صفته فاما ان ينهى مع ذلك عما لا يشتبه به او على الاول فاما ان يكون المكلف طريق الى العلم بالحال او لا فان كان وجب البحث والتفتيش والا بنى على ترجيح جانب التحريم او تخيير او على التخيير والى الثاني ذهب المحقق والشهيد في الذكرى والمشتبه ضمن لا تخبط ثالث قد يتسامح اهل العرف في استعمال الالفاظ الموضوعة للمقادير الشرعية والاعداد فيما يزيد عليها بقليل او ينقص عنها بعد الاعتداد به فقد يسير ويتسامح بالموجود بمنزلة المعدوم او المعدوم بمنزلة الموجود كما في لو اقام في بلد تسعة ايام وبعض العاشر او عشرة ايام وبعض الحادي عشر انه اقام فيها عشرة ايام ولو قطع قرنخا الاقل من اوذرا عين او فرسخا وذراعا او ذراعين انه قطع فرسخا ولو اشترى رطلا او درهما او اوقية او رطلا ودرهما او درهمين انه اشترى رطلا وربما استاسحوا باطلاق ذلك الالفاظ مع المسامحة في الزيادة والنقصان كما يقال زيد يملك الفا وهذا الصندوق فيه بيع عشرة الاف ويراد ان زيدا يملك الفا او اقل بقليل او ان هذا كذلك وان الصندوق فيه بيع عشرة الاف او دونها

او نحو هذا يسير ومثل هذا التجوز يسمى تقريبا ومقابله التحديد او التحقيق هو الذي يراد منه نفي المسمى من دون زيادة ونقصان وكثيرا ما تاتي محرفة بتسمية الشيء باسم اعلى اجزائه كاطلاق الخنطة على الخلوط بالشعير والتراب والماء على الشوب بالماء اذا كان الخلط او الشوب يسيرا وكثرة وقوع هذا المسامحة في اطلاقات العرف توهم كثيرا من الناس تغيير الالفاظ عن معانيها الاصلية وصيرورتها حقائق عرفية فيما يتسعونه حتى اذا تفقها من يرى اليه هذا التوهم تحكم بارادة التقريب من كثير مما تجد بلدانا في الشرع كتحديد الكر بالوزن والمساحة وتحديد الدلو في السن وتحديد سن الصبا ومدة الاقامة المقاطعة للسفر وغيرها من التحديدات لرعد صدق الاسم بحسب العرف في جميع ذلك مع التحديد والتخمين وان العرف مقدم على اللغة في الخطابات الشرعية ومن الناصرين من زعم صحة السجود على القرطاس المكتوبة والحجر الذي يعلوه الوسخ وان كان الجهة ملاقية للكتابة والوسخ لا تراقي في العرف لغير سجود على القرطاس والحجر وكذا صحة الصلوة اذا رفع جبهته عن موضع السجود قليلا ثم عاد ولو مع العمد والاختيار ولا يخفى ما في العرف انما هو في صلوة سجودها وذلك كله توهم باطل وخيال فاسد لانا نعرف في كل مطابق للغة مغايرة مخالفها وذلك الالفاظ باقية على معانيها الاصلية غير مصروفة عنها وانما اعتبرها اهل العرف في غير معانيها المتسامح في الاطلاقات وتوسعهم في الاستعمالات بعونة القرينة الصارفة عن الموضوع له كما في سائر المجازات ونحن في مواضع التحقيق والمتدقق يرجعون المتسامح جانبا ويضربون عن اساهل صفحا بل يحاسبون على الذرة والمثقال ويراعون المساعات والدقائق ولا يغفلون التغيير والتبديل وكذا النقطة لانا مأمورون في ارادة التحقيق من الالفاظ في ابواب المعاملات والوصايا والاقارير والمواريث وفي تحديد الاعراض وضبط الاموال في المعاوضات والمداينات وانما يعفى

الى

انما ارادة التقريب في بعض المسائل غفلة عن حقيقة الحال وعما استقر عليه رأي الجميع النقاد وتعويلا على القرائن الدالة على التقريب في ذلك البعض وايضا فانا نقطع بان العشرة من اسم هذا العدد المخصوص من المتفاوتة من الوحدات المعلومة تارة اضيف الى الايام كما في عشرة ايام كاملة لا يزيد عليها شيء ولا ينقص عنها شيء فيفيد اطلاق العشرة على ما ينقص عنها بيسير كساعة مثلا فانا ادعينا ان العشرة الا ساعة عشرة حقيقة وانه لا فرق بين العشرة الكاملة والعشرة الا ساعة لغة بل النقص وعدم الاعتداد بالتفاوت اليسير والمراد ان العشرة الا ساعة فرد من العشرة يصح اطلاق اللفظ عليه لكونه فردا حقيقيا من المسمى والا لما صح التعليل بقلة النقص وعدم الفرق لان نسبة المسمى الى جزئياته نسبة واحدة لا تختلف فيها وبين نسبة البعض الباقي من البعض الاخر فيجب ان يكون صحة الاطلاق في الجميع بالمفردية لا بالمفردية في البعض والمغايرة في البعض الاخر وايضا لو كان ادنى قصور او تزايد من افراد العشرة لم يصح الاستثناء والعطف في قولنا عشرة الا ساعة وعشرة وساعة والنا في خط بالضم فكذا المقدم وايضا لو صح كون العشرة الا ساعة فردا من العشرة للقرب منها وقلة النقص عنها لزم ان يكون العشرة الا ساعتين فردا من العشرة ايضا لان نسبة العشرة الا ساعتين الى العشرة الا ساعة كنسبة العشرة الا ساعة الى العشرة الكاملة وكذا نقول في العشرة الا ثلثة وهلم جرا وهكذا الى ما لا يتناهى ويطرد في الجملة ومثل ذلك الكلام في جانب الزيادة ايضا بلا تفاوت فيلزم ان يكون جميع اجزاء العشرة واضعافها عشرة حقيقة وهو ظاهر البطلان فعلم ان اطلاق العشرة على ما ينقص منها بالقرب منها كالعشرة الا ساعة انما هو لتسامح اهل العرف في الاستعمالات وعدم اعتدادهم بالنقص اليسير غالبا وكون هذا القدر من التفاوت مما يتسامح اهل العرف ولا يتنبط اليسير بل ينزل عندهم منزلة العدم منزلة الموجود

كما لا يترك عدمه في صدق اللفظ وهذا امر يتنبه له في العرف والتشكيك فيه من قبيل
الشك في النصوصيات وتنبيه على ذلك مما ذكرنا من اهل العرف براءة عن التعارض والتعيين
وبناء العقود فلا استقصاء في الاندفاق اذا ترتب على التحديد لهم بعشرة ايام ولم تبق من المدة الا ساعة فانه لا يحل الوطء
ولا هدم عليها ولو طالب كان للمديون ان يعتذر بتعذر شيء من المدة ولم ينكر عليه العقلاء
منا العقلاء في هذا الاعتذار وكذا لو قال السلطان امهلتك في هذه المدة الى عشرة
ايام فان بقيت بعدها ضلالتك فانه لا يجوز له قتله في العشرة ولو لم يبق منها الا ساعة
لو اقل ولو قتله بسبب السلطان الى العشرة ونقصان الايمان وكذا الشاذ في كل ما ذكرنا
وشأن فاهل العرف في ذلك مجموعون على ترك التساهل والتسامح واما تسامحون فيما
ليس لهم به عناية واهتمام كما لا يخفى على من لاحظ عادة التاجر وطريقتهم في المعاملات في
المحاورات وبالجملة ظاهر اهل العرف في اطلاقاتهم مقامات مقام تساهل وتسامح في
اطلاق اللفظ ومقام استقصاء وتدقيق والمعتبر في اثبات الحقيقة العرفية صحة الاطلاق
في المقام الثاني المبتني على ترك التساهل والتسامح اذ لو كان صحة الاستعمال مطلقا على
وجه التسامح والاعتماد دليلا على كون اللفظ حقيقة لزم ان تكون المجازات حقائق لان
جلها بل كلها افراد ادعائية التي فان القائل مثلا ان اسطوخودس يحيى يدعي ان الرجل الشجاع فرد
من افراد الاسد حقيقة وان الاسد فرد من افراد الحيوان الشجاع العرف والنوع
الثاني فالانسان المشارك للحيوان المذكور في تلك الصفة فيلزم ان يكون الاسد في الكلام
المذكور حقيقة وذلك معلوم البطلان ولما كان صحة الاطلاقات التي اشرنا اليها مبنية على
التساهل الذي لا اشتباه به الحقيقة لم يجز التعويل عليها في حمل الالفاظ لان الاصل في الاستعمال
الحقيقة والحمل على المجاز موقوف على القرينة والذي يدعي التوسعة في الاطلاقات العرف اما

اذ يدعي صحتها في غير مقام التساهل والتسامح وان صحة الاطلاق ولو في ذلك المقام
يقتضي الوضع والنقل وان الحمل عليها لا يتوقف على ذلك بل يجب الحمل عليه وان كان مجازا
وذلك كما بطل لما عرفت من ان الاطلاقات المذكورة انما تصح في مقام التسامح دون
التحقيق وان صحة الاطلاق في مقام المسامحة والادعاء لا يقتضي الحقيقة ولا يثبت
الوضع وانما لم تثبت الوضع المعين لم يجز الحمل عليه لامع القرينة لان الاصل في الاستعمال
الحقيقة وبذلك علم انه لا اشكال ارادة التوسعة واذا كان اللفظ مما يقتضيها او كانت هناك
قرينة تدل على ارادتها فان ذلك خارج عن محل النزاع قطعا اذ الكلام في دلالة القرينة
ولا في دلالة اللفظ مع القطع بوضعه للمعنى كما لا يخفى واذا اتضح هذا المجتدى وامعنت
النظر ضح لك الوجه فيما ذهب اليه الفقهاء من ارادة التحقيق في مسائل الفروع كما
اشرنا اليها وهو مما تسامحون عليهم من ان التضييق في معاني الالفاظ خلاف طريقة العرف
فعليك بالتدقيق في هذا المقام فكم زلت الاقدام وما يتعطف على هذا المحب قول
الفقهاء بانتشار الصيغة في المعاملات المذكورة كالبيع والاجارة والصلح فانهم ادعوا ان
اسم البيع وغيره انما يطلق على ما اشتمل على العقد اي الايجاب والقبول اللفظيين وانهما
لا يدلان على ذلك فليس بيعا ولا اجارة ولا صلحا وانما هو شيء يشبه تلك الامور استدلوا
اياها في المعاني المقصودة منها فيطلق عليه تلك الاسامي مجازا واعترض المتاخرون بان
العرف قاض بصحة الاطلاق مع انتفاء الصيغة فانا نطلق يقينا الناس في جميع الاعصار
الاعصار الاكتفاء في معاملاتهم بالمعاطات الخالية عن الصيغة وانهم يسمون ذلك بيعا واجارة
وصلحا من غير توقف فتساوله الادلة الدالة على صحة المعاملات المذكورة وصيرورتها بعد
الناس بالمعاطات وتسميتهم اياه بيعا ليس الا في الامور المستحدثة التي لا يعتنى بشأنها كبيع
قليل اللبن والتمر والبقل ونحوها واما في المعاملات الخطيرة كبيع الدور والخانات و

والحمامات وبيع الجواري والعبيد والخيل والسلع النفيسة المتعة فانهم لا يكتفون فيها
بالمعاطات قطعا ولا يعدون المعاطاة في تلك الامور بيعا ولا معاملة فظهر ان الاطلاق البيع
ثم على المعاطاة تسامحي العرف وتساهلهم في الاطلاقات وقد عرفت ان صحة الاطلاق في
مقام التسامح والادعاء لا يقتضي الحقيقة ولا تنظر المعاطاة في عرف
البيع فانا نتساول الافراد الحقيقية دون غيرها واعلم انه قد يتوهم انما يصح اطلاق
حقيقة عند اهل العرف ظاهر منه حقيقة عرفية وما لا يصح كذلك فليس بحقيقة عرفية وهو
فان اهل العرف قد يصححون الاستعمال على وجه الحقيقة ثم تحقق انسي في الاستعمال فيه
استمرار خذ لا يصححون الاستعمال المتنع مع تحققه فلا عبرة اذن في ثبوت الحقيقة
العرفية وفيها حكم العرف بالصحة وعدمها مطلق المعتبر في ذلك العرف مع العلم بحقيقة
الحال وبه ينجلي نقد بعض اهل العرف واطلاعهم فانه يصح الاطلاق عندهم مع
فقد حقيقة عرفية واقعية والاتحاد اد مجاز راجح فيجوز ان كان الامر بالعكس عندهم نظرا
الى عدم اطلاعهم على حقيقة الامر والوجه في ذلك ظاهر فان العرف تحكم في المفاهيم والدلالات
دون المصاديق والافراد ومن هذا يعلم انه لا يشترط في صدق المتوطن عرفا اقامة المتوطن
في المكان ستة اشهر مضاعفا او كذا لا يشترط في صدق اسم المكاري والجمال امتداد
العمل تلك المدة او اكثر كما قيل فان اهل العرف اذا اطلعوا على قصد المتوطن واداءه
فانهم يطلقون عليه اسم المتوطن بمجرد انتقاله الى المكان مصاحبا للمنية وان لم يمض عليه
المدة المذكورة بل كما اذا فارق المكان من وقته الا اذا توفي لاعراض فانه لا يطلق عليه
الاسم معها في العرف ولو لم نفارق بعد وكذا الكلام في الفاظ الصنايع والحرف فانه يطلق
في العرف باتخاذها صنعة مع اشتغال ما لجاز وان لم يتكرر العمل لامع فيه الاعراض فيزول
عند الاسم والذكر ان متناولا ذكرهما الجنايات في فروع كثيرة في مسائل التفقيه يقف عليها

المتبع الماهر ويغفل عنها المتكلف القاصر والله ولي التوفيق ولا رب في وجود
الاخيرين اي اللغوية والعرفية اما اللغوية فلوجود مثل الارض والسماء والماء والنار
والحرى والبر من المتواترات التي لا تقبل التشكيك واستدل عليها بانه هنا الفاظ
مستعملة في معان فانكانت هي موضوعة لها كانت حقائق لغوية وهو المطلوب والا كانت
مجازات لان الاستعمال الصحيح مختص في الحقيقة والمجاز وكونها مجازات يستلزم وجود
الحقائق المستعملة لان المجاز مشروط بالعلاقة المصححة والقرينة المانعة فالحقيقة اللغوية
موجودة قطعا واعترض بانا لا نسلم ان المجاز انما يستلزم الوضع ومجرد الوضع لا يقتضي الحقيقة
بل مع الاستعمال وقد نسلم ذلك بانها لو كانت مجازات لزم الاحتياج الى القرينة في استفادة
المعاني بها والتالي باطل قطعا فالمقدم مثله اما الملازمة فلان عدم القرينة حينئذ من نفس اللفظ فكذا المقدم
وفيه ان ذلك انما يثبت به كونها حقائق واما انها حقائق لغوية فلا يعم وقد يستدل
ايضا بان الانسان لتعذر ابانة الجميع يحتاج الى الدلالة على ما في نفسه بسهولة والدال على ما في
النفس بسهولة لفظ الموضوع وفيه انا نمنع دلالة على وجود الوضع وهو لا يستلزم
العلم واما العرفية فلوجود مثل الدابة والعقار والدابة والحائط والملك والجن والغائط
مما وضع في اللغة لمعنى ثم غلب استعماله في العرف العام في غير ما وضع له وانما دون غيره
وكذا وجود مثل الفاعل والمفعول والصحيح والمعلول والجوهر والعرض والصغرى
والكبرى مما غلب استعماله في العرف الخاص في غير معانيه الاصلية والداعية على غيرها
الثالثة ان احدها ان اللغة لا تفي بجميع المعاني للقطع بخلو كثير من المسميات عن الاسماء
كانواع الروائح ولان المعاني غير متناهية والالفاظ المتركبة من الحروف المتناهية متناهية
والمتناهي لا يفي بغير المتناهي فربما اضطروا الى التعبير عما لم يوضع له لفظ في اللغة فيحصل
بمجموع ذلك باختراع الالفاظ واستعمالها في غير معانيها اللغوية وحيث كان اختراع اللفظ

خروجها عن قانون اللغة التزموا الامر الثاني فيما عني تغيير المعنى الى ما اصطلحوا اليه وذلك
اما بالوضع لركن في المرتجل او للعلاقة بينه وبين المعنى اللغوي مع هجره كما في المنقول
او بدونه الهجر كما في المجاز اللغوي كلا والثاني في شدة الحاجة الى التعبير عن بعض افراد
المسمى مع قلة الاحتياج في البعض الاخر فيغلب استعمال في ذلك البعض ويقل في هذا
حتى تحقق الهجر ويحصل النقل وملوح من كلام المصنف وغيره من الاصوليين في هذا المقام
حيث نفوا التركيب في ثبوت الحقيقة اللغوية والعرفية وذكروا ان الخلاف في الحقيقة
الشرعية انما هو خلاف فيما عدا الشرعية وهو في اللغوية والعرفية الخاصة كذلك واما العامة
فقد ذكروه في بحث تحقق الخلاف فيما من وجه ان الوضع والظاهر من حال يقتضي المجاز كما يحكى
عن الاستراباذي بناء على فرعيتها لم مع انتفاء الاصل وكلا الامرين فاسد والحق في هذا
الحكم على تقدير وجوده شذوذا وربما توهم بعض الاخباريين ان سماع المعرفة العامة
انما افاد الخلو الكثير على نقل اللفظ متى عادة واندر لولا مكن فالعلم بمتى وهو ظني
شهرة تحقق الاجماع والعلم بروهي مصادمة للضرورة والجواب عنها في المقامين ضحاة
المعاندة بانا لا نمكن كون الوضع مع وجود الداعي وبالعلم مع التتبع والتضلع وجوط
وكاعلم ان الحقيقة اللغوية تنقسم باختلاف طرق العلم بها الى اقسام الاول ما ثبت وضع
اللفظة فيه بالتواتر كلفظ الارض والسما والماء والنار وغيرها وقد تشكل في بعض
بان الالفاظ الظاهرة المتداولة كلفظ الجلالة وصيغ الامر والنهي وصيغ العموم ظنية
والتشاجر والاختلاف فيها مع عظم شهرتها وشدة الاحتياج اليها بعوجها وابطل الرواة
معدودون كالخليل والاصمعي كما في عمرو بن العلا وابي عمرو بن الشيباني ولم يبلغوا حد
التواتر فلا يحصل القطع بقولهم وايضا خانهم اخذ وا من تتبع كلام العلماء والغلط
عليهم جائز والجواب عن هذه الوجوه اجمالا انها تشكيكات في مقابلة الضروري وفي التفصيل

نعلم قطعا ان من اللغة ما هو متواتر لا يقبل التشكيك والقدح فيه بما ذكر بحيث يجري مجرى
شبه السوفسطائية في انكار الضروريات فلا يكون مسموعا وتفصيلا بان الضروري
قد يخفى على بعض الناس بسبق الشبهة الى ذهنه وحصول العلم في متواترات اللغة بطريق
التسامح وتظافر النقل نحو الغالب كما في العلم بوجود البلدان الكبيرة والحوادث العظيمة
وهذا لا يتوقف في الورود على اهل اللغة بل لا يتميز فيه طريق عن طريق سماع التحقق
انتفاء التعدد في التواتر فانه قد يحصل بالعشرة وما دونها وقد لا يحصل بالمائة فما فوقها
ولو سلم فالحاصل من اجتماع اهل اللغة يزيد على العدد المعتبر في التواتر فان عددهم
لا يحصر في الاربعة والخمسة كما ظن وتجويز انغلاط على الاعداد لا يستلزم جوازه على الجملة
فان حكم الجملة قد يفارق حكم اجزائها وقد ظهر مما اشرنا اليه ان متواتر اللغة ضربان
احدهما ما حصل فيه العلم بتسامع الاخبار وتظافر النقل مرة دون ان يتميز فيه طريق عن
طريق والثاني ما حصل فيه العلم بتتبع كلام اهل اللغة والرجوع الى الكتب المدونة وهو اكثر
اللغات المتواترة في القسم الاول والعلم فيه ان واضع الثاني فيما ثبت فيه الوضع بنقل الآحاد
كرواية الخليل والاصمعي وغيرهما وهذا الطريق انما يفيد الظن اذا عرى عن قرائن تدل
حينئذ على ان مستند العلم اتحاد الرواة في السهو والاشتباه والتقصير في التتبع او البناء على
اصل فاسد كالقياس في اللغة وتجويز الزيادة عليها فقد نقل عن الماتن في اذهاقين على
كلام العرب جزم من كلامهم وعن هرون وابن انبا ان جملا الفاظا لم يسمعا بها وسبب
الاصمعي الى الخلاعة زيادة الفاظ في اللغة وقد روي عن ابن جني انا لشعر علم قبل
لم يكن لهم علم اصح فرفضنا علم العرب عند ما جاء بعد ظهور الاسلام فلما استتب جمعت
العرب الحاها وطباعهم راجعوا الى الشعر وقد هلك اكثره العرب ولا كذا وجدناك يرجع اليه
وعن يونس وابي عمرو انه ما انتهى الينا ما قالت العرب الا اقله وابيض فقد كثر قدح كثير

الاذا بعضهم في بعض وقدح الكوفيين في البصريين كعكسه معروف وقد قيل اذا جاء
صنف في اللغة كتابا بالعين مع ان جمهور اهل اللغة قد كوا من القدح فيه وايضا
الغالب على اهل اللغة كما ذا المذهب واستفاد العدالة منه ومع ذلك فلا يؤمن عليهم من
نعم الكذب والوضع اذا تعلق بذلك بعض الافراض الفاسدة فانه تخاسد الادبا كما تشاهدهم
في القرن من المسلمين كالامر امر معلوم ظاهر جلي وقضيته رد الكسائي المشهور وقد
قيل انا لعرب ارتشوا في هوا فتقر الكسائي او انهم على امكانه من الرشيد فوا فعوه ومع ذلك
كله فلا ريب في ان نقل الاحاد لا يفيد القطع نعم هو ما يفيد الظن وهو كاف في المسائل
الوضعية وقد توهم بعض المعاصرين ان ما ذكرنا من الخلل في نقل الاحاد يقدح في الحجية
والاعتبار زعما منه انه مع ذلك لا يحصل الظن بصدق الخبر وانه على تقدير حصوله لا عبرة
بذلك الظن هو القطع دون الظن وفساده اظهر من ان يخفى لانا نعلم بالضرورة حصول
في المسائل اللغوية من قول اللغوي واجتهاده خصوصا اذا كان من جماعة المتمهرين بالضبط
وكثرة التتبع كالخليل والاصمعي وابي السكيت والجوهري وابن الاثير وامثالهم مع
وجود الخلل في الروايات لا يقدح في حصول الظن بصدق اخبارهم كما لا يقدح وجود
الخلل في نقل اهل اللغة اصلا لا يقدح في تحقق الظن بصدق الراوي وايضا الخلل
الواقع في الاحكام اكثر بكثير مما وقع في اللغة فان وضع الحديث امر محقق لا مرية فيه وقد
صرح غير واحد منهم بان الكثير من الكذب عليه قام خطيبا فقال اتميا الناس كثرة علي
المقالة الا من كذب علي متعمدا فليتبوأ مقعده من النار وعن الائمة عليهم السلام قالوا ما كذب
من كذب علينا الا وقد اتانا وقت العلاة كانوا يضعون الاحاديث ويدسونها في كتب الشيعة
المشاهير من اصحاب الحديث يريدون بذلك فساد الملة وتناقض الاخبار اوجب ان نعفو
عن الاعتبار واما وضع اللغة فليس لها امر مقطوع به فانه لم يثبت الا بطريق الاحاد الذي

يلزم تكذيب من اعتد بقوله وايضا فان النقل الذي هو مظنة التغيير والتبديل كثير شائع
في روايات الاحكام بخلاف اللغة فانه نادر فيها بل قليل بل معدوم كما لا يخفى على المتتبع ومن
اسباب الاختلال في روايات الاحكام بالعدالة فيرهو التقية من اهل الخلاف على ما نطقت
به الاخبار وعدل عليه بعض الائمة وهذا النوع من الخلل معلوم الانتفاء في نقل اللغة واذا
لم يكن الخلل الكثير الواقع في روايات الاحكام قادحا في حصول الظن فعدم قدح القليل
الواقع في اللغة بطريق اولى واحرى وبتقرير آخر استعمال على الظن الحاصل من خبر الواحد
في الاحكام جائز اما التعويل عليه في اللغة فايضا لان الاحكام اصل بالقياس الى اللغة التي هي
من الموضوعات والاكتفاء بالظن في الاصل يستلزم الاكتفاء به في الفرع والالزم زيادة الفرع
على الاصل وقد عرفت مرارا وجوه الخلل في روايات الاحكام وقلنا في نقل اللغة ومن
المعلوم انه كلما كان وجود الخلل في النقل اكثر كان الظن الحاصل منه اضعف وكلما
الخلل اقل كان الظن اقوى وجواز التعويل على الاضعف يقتضي جواز التعويل على الاقوى
وايضا فان امر الاحكام اشد واعظم من امر اللغة وقد ترى ان من نفى حجية خبر الواحد في
الاحكام كالسيد المرتضى وابن زهرة وابن ادريس وغيرهم قد وافق على الحجية في اللغة
وايضا فالاولان الاهتمام بالتفتيش عن الاحكام وادلتها فيما اهو من مئنة
عنها وجواز العمل بالظن فيها مع تزيد خطره واهتمام تقتضي جواز العمل بمرتبة فيما دونه
الحاصل ان جواز التعويل على خبر الواحد في الاحكام التوقيفية الاصلية المعتنى بها مع كثرة طرق
الخلل اولى بجواز التعويل عليه مع انتفاء ما يوجب الضعف في اللغة
التي تفرع وجوب معرفتها على وجوب معرفة الاحكام وتسامح فيها ما لا يتسامح في الاحكام
وذلك ظاهر ويدل على حجية الظن في اللغة ايضا اجماع العلماء على اعتبار الظن في موضوعات
الاحكام الشرعية فان الاصوليين ذهبوا الى ان المجتهد هو الظن المجتهد الجامع لشرائط الفتوى

الاحكام وموضوعاتها والاخبار بين انما سموا منا العمل بالظن في نفس الاحكام دون الموضوعات
في العمل بالظن مجمع عليه وقد حكي جماعة من الاصحاب منهم المرتضى اجماع العلماء على ذلك الظن
تقوم مقام العلم وسيد مسده في كل موضع سقذكر في العلم وهذا امر واضح فان الحق
ما استراح اليه قول واحد في اللغة لتوقف الاحكام عليها واستنادها بالعلم بكتب
ومع ذلك لو كان العلم باللغة مكلفا به لزم تكليف ما لا يطاق او سقوط التكاليف
على ما سيجيء فيما العلم على كثير تا وحينان التكليف باق مع انتفاء العلم فالحجة هو الظن
قطعا وما يدل على حصول الظن من نقل الاحاد وحجيته مع الاطلاق عملا الاصحاب في جميع
الاعصار على الحجية والاعتبار من دون توقف ولا انكار فان المفسرين والمحدثين وعلماء
الاصوليين والفقهاء والادباء على كثرتهم واختلاف علومهم وفنونهم لم يزالوا في وضع اللغات
وتعيين معاني الالفاظ بين كون باقوال اللغويين وبين كون باقوال اللغويين وغيرهم
وبراجعون الكتب المدونة في اللغة ويستندون اليها طرجت بذلك عاداتهم واستمرت
طريقتهم حتى انهم في مقام التخاصم وانواع في اللغة اذا استندوا هم الى نص اللغوي وافق
معاندته التزم به خصمه او عارضه بنص اخر يقابله ملم يلم يقابلها حجر واحد وهو ايضا
الظن وعلى تقدير افادته الظن فلا عبرة به اذ الحجة هو القطع دون غيره ولو لا ان حصول
الظن والحجية معا من الامور المقررة المعلومة لديهم بل اضرورية عندهم لما امكن
هذا التكيس والتظرف اما عندهم من الخلاف او التوقف خان العادة قاضية بذلك في مقام
التشاجر والتنازع ولقد طالما وقع التخاصم بينهم فلم يخرجوا عاذ كرنا من التمسك في
الاذعان والاتيان بالمعاذير كما لا يخفى على من لمارس في تتبع وبالجملة خاعتماد العلماء على
اللغة واستنادهم اليها امر بين كفى العيان به عن مؤنة البيان وكاعنت جلية اشان
فيه عن اقامة الحجة والبرهان ونا هيك في ذلك اعتماد الاكابر والاماثل بحيث اللغة

وضبطها

وضبطها وتدوينها وحفظها حتى صنفوا فيها الكتب المشهورة والمؤلفات المعروفة
فعلوا ذلك الا لتكون كتبهم مرجعا لمن بعدهم من العلماء ومعتمدا لمن يأتي من الفضلاء في الاداء
لمراجعة واستمداد وصيد واعتمادا والمقصد الاقصى والمرمى الاسنى من التصدي لهذا الشأن
والباع فيه هو تشخيص القرائن والحدس بحصول الظن منها من الالفاظ المشكلة واللغات الغريبة
على ما صرحوا به في خطبهم ومقدمات كتبهم ودل عليه طرائقهم في وصف علم اللغة وفضيلته
وذكر مباديه وخصائصه نصر فانها بأسرها راجعة الى امر واحد هو تيسير فهم الكتاب والسنة
انهم لهذا اقتصر كثير من اهل اللغة كابي عبيدة والمازني وقطرب كابي عبيدة وابن
قتيبة والعسكري والهروي وابن الاثير وغيرهم على ايراد غريب القرآن والحديث لوفور
الحديث وجلالة سيرتهم لما سوى ذلك لحصول الغرض الاصلي في اللغة بهذا القدر
انتفاء الفائدة المهمة في غيره ومن المعلوم ان الغرض المذكور انما يأتي على تقدير حجية خبر
الواحد وجواز التعويل عليه في اللغة فيجب القول بحجيته والا لزم ان يكون علم اللغة مع
توقف الكتاب والسنة عليه باطلا واجتهاد العلماء في تدوينه ضائعا مع ان
تدوين اللغة قد حصل في المائة الثانية من الهجرة في زمن الصحابة والتابعين وقد
شاع غاية الشيوع في المائة الثالثة وليس نقل من الائمة عليهم السلام وقد
انكار ذلك احد بل ورد منهم ما يقتضي الحث على تعليم اللغة والمعرفة بوجوه الالفاظ كما
يظهر من تتبع الاخبار وكما علم انه اذا تعارض نقل عن اهل اللغة فالواجب طلب الراجح والعمل
بالراجح وتحصيل الترجيح بالعدالة وكثرة التتبع لكلام العرب والممارسة لفنون الادب
وعليه انضبط وخلاف الخاطئين في الحقيقة والمجاز كما اتفق لكثير من المتأخرين وقريب بالعهد
من العرب اعرب واكون الناقل عربيا وان غلب عليه اللحن كما تغير خان حفظ الاصل مبين على
التكميل وغير ذلك مما يوجب قوة الظن خان تساويا فالاقرب وجوب تقديم الاثبات على النفي

والبناء على الاعم مطلقا او من وجه كما في لفظ الصعيد والغناء خان اهل اللغة اختلفوا
في ان الصعيد وجه الارض فقط او حصوص التراب وفي الغناء ان الصوت المطرب
او ترجيع الصوت فنقول الصعيد وجه الارض فقط والغناء الصوت الذي فيه
ترجيع وطرب وذلك لان مما يدعيه انا في شهادة على نفي وترجيعا الذي يدعيه
الوجدان بعد التفحص وعدم الوجدان لا يقتضي عدم الوجود وقد ادعاه المثبت فحصل
ريبة في ان الواجب في صورة التعارض الاحتياط فيحيء القولان وتوليهما اختلافا
في ان اللغة توقيفية او الترجيح يوجب انتفاء فقط فلا يحصل التوقيف وحيئذ فحصل
قبول المثبت وقولنا انتفى لا يصلح للمعارضة كما عرفت كما لم يشترط الايمان في نقل اللغة
كما اعترف في نقل الاحكام كلم من ان الغالب على اهل اللغة ضلال المذهب وفساد الطريقة
ظواشترط ضبطا لزم الوصف بعدم جواز التعويل على النقل الا في الندر القليل وهو
في غاية القبول عدم اعتبار النقل في اللغة وايضا فان الاجماع يدل على اعتبار حبر اللغوي
وتعديله وان كان فاسد المذهب وفاسقا بجوارحه ما لم يعرف بتعمد الكذب بل يعتمد
ما نقله العلماء في العصر بسبب نوع الاحتياج ردحوا له اللغوي لاهل خلاف وكذا قضت الضرورة
واستناد ابل العلم فانه حسنا المذهب لا يمنع ظن الصدق وكذا الفسق بغير الكذب مع
الثالث التردد ويرجح بالقرائن من غير ان يصرح بوضع اللفظ للمعنى كما في الاطفال
يتعلمون اللغات وكذا اهل اللغة يتعلمون لغة اخرى كما يجيء تعلم العربية خاذ تعليم هؤلاء
انما يكون بالتردد لا نقتاء التصريح بالمستند الى من لا يعلم شيئا ثم ان التردد اما ان
يكون من اهل اللسان او من الذين يشتهر بكلامهم ويعتمد باستعلامهم كالعربي الفصيح او
من غيرهم ممن له اطلاع على اللغة وله معرفة بها وان لم يكن من اهلها وكل واحد من القسمين
ينقسم الى قطعي وظني اما الاول فتماطا القطع والظن فيه كثرة الاستعمال والتردد وقلتها

سوا

سوا حصلا من مقدمة او مقدمات ربما يحصل القطع فيه من تردد واحد اذا بلغ التردد
مبلغا يتعذر الخبر اذا شيء عدا فاده فانا نعلم قطعا ان كونه من اهل اللسان ولا ريب ان هذا
اخر من ان هذا اللفظ موضوع لكذا وعلمنا بانا نما اخبر عما يعتقده فانه يحصل لنا العلم بوضع
اللفظ من جزيه ذلك كذلك ما هو معتبر لنا وربما لا يحصل القطع من التعدد وذلك اذا كانت
الاستعمالات الصادرة من المجموع اخل من الاستعمالات التي حصلت من الواحد وهذا قد يتفق
من التردد بهو مستند اطن اهل اللغة خانهم انما حصلوا وضع الالفاظ من نحو اهل
اللغة وتتبع استعمالاتهم ولم يكونوا يسئلون عن الوضع فيخبرون بذلك ولو كان فحي
غاية القلة والندرة وحيئذ نحاطة العرب وتتبع استعمالاتهم قد يوجب العلم بالوضع لكثرة
الاستعمال والتردد بها القرائن وهو الاغلب وقد لا يوجب العلم والما يحصل منه الظن
لجواز الخروج الاخر بن فيتم يحكمون بوضع بعض الالفاظ ولا يتوقفون فيه ويدعون الظهور
في بعض الاخر ولا يحكمون بها يطع بل ربما اظهروا التردد والاشكال والاول حجة على الثاني
في الثاني دون الثالث كما لا يخفى واما الثاني فحصول القطع فيه يتوقف على امرين الاول
كثرة الاستعمال والتردد بحيث يبلغ حد التواتر والثاني في كثرة المستعملين والمتردد بن بحيث يتحقق
بهم التواتر لجواز خبرهم ذلك لانا نقصد ما اجتماعهم انا التردد بالواحد في قوة اخبار الثاني
عن اعتقاده فكما ان اخبار ما بوضع لا يفيد القطع فكذا ما هو بمنزلته ومعلوم ان التردد بين الخبرين التردد بين
هذا خرقا بينا فان الظهور الناشيء على العلم والتيقن مجلاف التردد بالقرائن
فانه ربما يكون لشبوتا لوضع عند المستعمل بالنقل وغيره ما يفيد الظن فتسع خيرا تواتر
الاحتمالات ويبقى ذلك الظن الحاصل فيرد عوى انه التردد بد لجواز القطع كما لا يخفى
فيجبر المنع ولو سلم فالظهور غير يكما الظهور في الخبر قطعا فانه يحتمل عند كل من
الاصوليين ان يطرحوا التردد بالقرائن قطعي وهذا بنا في ما ذكرنا من التعميم لانه لا يلزم

من ان التردد من جملة الطرق قطعا كالمتواتر والآحاد لا نسلم افادته القطع لانه قد
ذكر وا ذلك في الجواب عن حجة المناقضين للحقيقة الشرعية وقد اخذ فيها المستدل بأن طريق
الآحاد لا ينفع لعدم افادته القطع فلو كان التردد طنيا كان كالآحاد فلا يستقيم الجواب
المذكور قلت اما ان التردد بالقرائن ما قد يفيد القطع وتحصل به العلم نوضح اللفظ
وهذا القدر كاف في صحة السند الى القطع في قولهم طريق قطعي او المعرض منه لا يمين
قبل الآحاد الذي لا يفيد الا الظن على ما ذكر عدم المستدل والمراد بالطريق التردد
لا يكون الا طنيا كما لتواتر كيف وقد علمت ان التردد قد لا يفيد الا الظن بالوضع ومع
ذلك فلا يكون ان يدعي ظهور القطع قطعا واعتبارا لانتهاء الى القطع ظهر اصطلاحا مع ما بعده
يقتضي خروج الظني عن طريق الوضع لخروجه عن التردد بعد القيد وعدم دخوله في
التواتر والآحاد قطعا مع ان الظن كونه من جملة الطرق فان الظن الحاصل منه لا يقصر عن الظن
الحاصل من خبر الواحد بل ربما كان بمنزلة الخبر وفي قوته واعتبار الخبر مع ذلك
دون تحكم محض على انا اعتبارا القطع في مفهوم التردد بالقرائن يقتضي ان يكون خروجهما
وهذا طريق قطعي بمنزلة ان يقال الطريق القطعي طريق قطعي ولا فائدة في هذا الحمل
قطعا الرابع الاستقراء وهو المعتمد في تحصيل اللغة والمطالب الادبية وهو قد يكون ظنيا
كما في رفع الفاعل ونصب المفعول وغيرهما من المسائل المعلومة وقد يكون قطعيا كما في اكثر
المسائل التي اختلفنا فيها علما ما لم يتبين ويشترط في القطعي كونه تاما كما ظن لانا نقطع برفع
الفاعل وحصب المفعول ولو بحيل الاستقراء تام كيف ولو اشترط لانتهام لزم امتناع حصول
القطع بواسطة الاستقراء اذ لا حصر لاستقراء الا هو يب مع ان علما الا هو يتة كثيرة ما يدعون القطع
فيها مسائل ولا يستندلهم سوى الاستقراء وايضا فانا نفرق بالقطع بين رفع الفاعل ونصب
على المضمر المجرور بدون اعادة الجار وبين لا للقطع بالاول دون الثاني والفرق بين

الطرق

الطرق وما قبله ان الاول لم لا يعلم شيئا من اللغة وهذا لعالم باصل اللغة اطلب للزيادة
فيها وما ظهر من بعضهم ان التردد يفيد العلم من الاستقراء وما تقدم في التردد من الاحكام
الاحكام مبنية على هذا الاصطلاح والا فرضي هي ان اشاحة فيه الخامس طريق اللزوم
هو الاستدلال على الحقيقة اللغوية بانتفاء اللازم المجاز كوجود العلاقة المصححة والقرينة
الصارفة كما اذا استعمل اللفظ في اللغة فيما لعين بينه وبين المعنى الذي وضع لشيء من
علاقة المجاز فان ذلك يقتضي انه لا استعمال على وجه الحقيقة اذ العلاقة من لوازم المجاز
فلو جاز من انتفائها انتفاء المجاز لان انتفاء اللازم يستلزم انتفاء الملزوم وانتفاء المجاز يستلزم
استعماله بحقيقة لا يصح الاستعمال الصحيح في الحقيقة والمجاز فاذا انتفى انتفاء
منهما ثبت الاول قطعا ومتى هذا فهم اهل اللغة من اللفظ المستعمل معنى من غير ان يكون
هناك قرينة تدل عليه وذلك كما قال الرجل لعلمه انتي بلدا وسمي له شيئا مقتصرا عليه
مرادا فانه يدل على ان اللفظ حقيقة في ذلك اذ لو كان مجازا لتوقف الفهم منه على نصب قرينة
الصارفة كما هو شان المجاز وحيث لم يتوقف عليها كما هو المفروض فهو حقيقة في المعنى
الواسطة كما عرف اسادس وجود علامات الحقيقة كما تبادر وصحة الاثبات وعدم
صحة السلب في استعمال اهل اللغة ويحصل العلم بوجودها في الطائفتهم من استقراء
ما يحكي عنهم في المحاطبات نظما ونثرا وربما يحصل من النقل والاخبار ايضا وهو قليل
السابع استنباط العقل من النقل كما يقال ان الجمع المحلى باللام حقيقة في العموم لدخول
الاستثناء لاي فرد يراد والاستثناء هو اخراج ما لولاه لدخل ولازم ذلك ان كل فرد
من افراده المحلى مما يجب دخوله لولا الاستثناء ولا يجب دخوله فيه الا اذا اللفظ مستعمل
له بالوضع وهو معنى العموم وكما يقال الخبر في اللغة لمعنى مقصود على المخاطب لانه
قد جاء في اللغة موصوفا بهذا الوصف كالاصل في الوصف هو التخصيص والاخراج او

انه قد استثنى من اقربه والاصل في الاستثناء الاتصال فعلم ان المخرج هو غير المعنى من
هذا القبيل استدلالا بالمعتاد صحيح الجدلية اعني بالكلية الواردة في كلام الفصحاء على
ان المحمول موضوع لما يعم الموضوع او يساويه فانه في اقرد ورد في اللغة حمل احد المعنيين
على الاخر كلما او الحمل كليا لا يصح عقلا الا اذا ساوى المحمول الموضوع او كان اعم منه فعلم
انهم يضعون في اللغة لما هو اخص منه لا يتأتى هذا كله بتلك الادلة العقلية التي لا مدرك لها
سوى النقل على ما صرحوا به لان الحجر في ذلك كله هي المقدمات العقلية وما لم يعلم ان لوازم
الهيئة التركيبية اللزوم لها ولوازم العقلية مجردة في المطالب الوضعية لا تحجر اللزوم يستلزم
تحجر اللازم قطعا والازم بطلان الملزوم وانفكاك اللازم عن الملزوم على ان المنع في
الوضعيات هو الدليل العقلي المحض كما صرحوا به وهذا لا يقتضي امتحاد الدليلين في المنقل
المحكي فيه والنقل لا يستقل بالدلالة في شيء من المطالب بل لا بد من حكم العقل بتوقف
ضرورة توقف النقل على العلم بحجيته واعتباره وهو عقلي وما قيل من ان معرفة اللغة
اما بالنقل المجرد او بجوزه من العقل فالحواب بانها اما بصريح النقل كما في هذا موضوع
كذا او باطلاق معتمد عقلية اليه كما في غيره وان كان للعقل دخل في كلا القسمين
كما لا يخفى انما من الاستصحاب وهو ان يثبت الوضع المعين عرفا فيحكم بثبوته لغة ايضا لان
الاصل عدم النقل وهذه طريقة معروفة في الاصول وقد نبهوا عليها كثيرا من المطالب
الوضعية كوجود الفاظ العموم وكون الامر للوجوب والنهي للتحريم وغير ذلك مما سيأتي
في محله اشرنا ثم وطريقة معرفة الحقيقة العرفية وجود اما لاثبات الحقيقة واما لاثباتها وهي
ثلثة الاول التبادر وهو فهم المعنى من اللفظ مع التجرد عن القرينة او قطع النظر عنها
واما كان ذلك علامة الحقيقة لان استفادة المعنى من اللفظ اما ان يكون لما بينهما من
تناسب اللفظ والمعنى يقتضي الانتقال من اللفظ اليه كما ذهب اليه بعض الناس او لان

الثاني خلاف من الوضع لان الفهم بدون الوضع والمناسبة مستحيل فتعين الاول وهو المطلوب
بين اللفظ والمعنى على هذا التقدير وجوه اما ان يستقل الوضع بافادة المعنى المراد او لا
يتوقف على القرينة الصارفة من غيره وذلك لان الوضع لم وهو الحقيقة او لا يستقل بل
يكون موقوفا عليها لان الوضع ليس بل لما ثبتا كلم وهو المجاز وذلك كالقول
بالدلالة الثانية مرتبطا كما سيجيء مشروحا وكان المفروض هنا حصول الاستفادة من
مجرد اللفظ بدون توسط القرينة كان السابق الى فهم المعنى وضع اللفظ له فيكون حقيقة
والاعتراض عليه من وجوه الاول ان فهم المعنى من اللفظ في الدلالة الوضعية موقوف على
العلم بالوضع لان الدلالة الوضعية على ما صرحوا به فهم المعنى من اللفظ عند اطلاقه
بالنسبة الى من هو عالم بالوضع فلو كان العلم بالوضع موقوفا على فهم المعنى كما ذكر لزم الدور وجوابه انا لا نوقف فهم المعنى في الدلالة الوضعية على العلم بالوضع فان الاستقراء
يقتضي تبادر المعنى وفهمه من اللفظ المجرد عند حصول المواضعة بين المتخاطبين
انفهام المعنى لا يقتضي العلم بالاستناد فضلا عن العلم بالوضع وتحقيقه ان وضع
اللفظ اما ان يكون بتعيينه بانفسه المعنى او تحقق العلقة والاستناد ضرورة ان التباين
بينهما يقتضي ذلك والاول باطل لانا نعلم ان فهم المعنى بعد حصول الامرين
واما ان كان قبلها كما في اوائل الاستعمال فهم المعنى موقوف على العلم بالوضع اذ لا
سبب للفهم سوى ذلك فعلم ان فهم المعنى لا يتوقف على العلم بالوضع بل انما يتوقف
عليه في صورة نادرة وهي كون الوضع تعيينيا والاستعمال قبل حصول العلقة والاستناد
ثم حصولها لفهم حكم موقوف على نصب الواضع اياها اذ كانا لفهم موقوفا على العلم بالوضع
كما في هذه الصورة ظاهر واما اذ كان بالعلقة والاستناد فلان الوضع اما ان يحصل
بهما او بالتعيين السابق عليهما وعلى الاول فسبب الفهم هو الوضع الحاصل بالاستناد على

لزوم الدور على تقدير توقف فهم المعنى على الوضع وجوابه

الثاني فالسبب القرب فيهما ان كان هو الاشتهار لكن لما كانا الاشتهار ضربين قوي العقيين
كان العقيين سببا بعيدا في الفهم ضيق خفي عليه الفهم فلو وضع في جميع النصوص مشترط
الدلالة وبهذا الاعتبار كانت الدلالة منوطة بالاعتبار العلم كما ظن كيف والقول
بالاعتبار العلم مع القول بان التبادر علامة الحقيقة ودور صريح لامدفع وكون التبادر
علامة الحقيقة مما اتفق عليه المحبون بلا فاسد الاختلاف في بعض فلم يبق الا القدح في
توقف الدلالة على العلم وعدم اعتبار العلم بالوضع في دلالة اللفظ لانسلم لزوم كون الوضع
مجردا كيف وفي حصول الفهم لا بد من تعلق بسبب السامع فان وضع اللغات متحقق ولا
يفهم بها كل احد وكان الذي اعتبر العلم بالوضع انما اراد هذا التعلق الذي هو بمنزلة نظر
الحاكم مجرد الوضع لا يكفي في حصول الفهم وهذا مما لا غبار عليه انما في التقض المشترك فانه
حقيقة في معانيه ولا تبادر شيء منها الى الذهن وجوابه ان التبادر انما يجعل علامة الحقيقة
والعلامة انما يلزم فيما الاطراد دون الانعكاس ولا يلزم من عدم التبادر انتفاء الحقيقة
والتحقيق ان التبادر متحقق في المقام لكن انما يتوقف على القرينة في تعيين المراد منه
لا في فهم المعنى وقد عرفت ان الارادة خارجة عن الدلالة وبهذا تحصل الجواب عن الاولى وبه انتفى
على دليل المجاز اعني عدم التبادر كما يظهر من بعضهم لا سوا بين كون التبادر علامة المجاز
تبادر المعنى لا عدم التبادر لتحققه في اللفظ الموضوع قبل استعماله فيما وضع لها لانه التبادر
منه المعنى في محل الخاجة الى العلامة معيار حقيقة ينبغي لها اللغة ومنهم من جعل علامة
عدم تبادر المعنى لعدم دخول المشترك فانه يصدق على كل واحد من معانيه انه ليتبادر غيره
وانه لم يتبادر هو وفيه ان دخول المشترك لا يتوقف على ذلك التحقق التبادر غيره كما عرفت
وايضا فان اللفظ الموضوع لمعنى اذا استعمل في غيره قبل استعماله فيه فانه يصدق عليه انه
لا يتبادر منه غيره مع انه مجاز قطعا وقد ظهر من ذلك ان الحقيقة والمجاز ليس تبادر المعنى وعدم

سلوره

تبادره ولا تبادر المعنى وعدم تبادر المعنى وتبادر غيره وان التقض بالمشترك مندفع
سواء ورد على الحقيقة او على المجاز فتم الثالث التقض بجواز المعنى ولازمه فانه يتبادر من اللفظ
المجرد عن القرينة وليس حقيقة فيه لان المتبادر هو فهم المعنى من اللفظ الموضوع بلا واسطة غيره وفهم الجزء واللازم انما يحصل بتوسط الكل والملزوم
وقولنا اعتبارا لارادة في الدلالة انتفت الدلالة في الجزء واللازم وانما على هذا
القول انما يفهمان عند ارادتهما وبالجملة غير مفهومين الواضع انتقض بالمجاز المشهور فان
التبادر منه هو المعنى المجازي وذلك كان لحمل فيه على الحقيقة محتاجا الى القرينة وحينئذ
انما تتم في المجاز المشهور قرينة المجاز على ما صرحوا به انهم قالوا الاخوف بين المجاز المشهور
ووضع من الحالات في الاحتياج الى القرينة وانما الفرق ان القرينة في المجاز المشهور هو
الشهرة بخلاف غيره وقيل معنى كونها الشهرة قرينة ان فهم المعنى يتوقف على اعتبارها والتفات
اليها وليس المعنى انها تفهم بحيث يحصل بها وحدها او لو بلغ اللفظ اقصى الاشتهار الى حد لا يحتاج
الى ملاحظة الشهرة كان حقيقة قطعا ولم يكن من المجاز في شيء ثم ان هذه القرينة لما كانت
للزمة للفظ غير منفكة عنه كان الحمل على خلافها يقتضيه محتاجا الى قرينة بزول بها حكما
وارادة المعنى الحقيقي من المجاز المشهور وانما يفتقر الى هذه القرينة لا الى قرينة تفهم
الدلالة كما في المجاز والمنافي الحقيقة هو الاحتياج الى القرينة في الفهم والدلالة فيبقى
المجاز المشهور كل منا الحقيقة والمجاز يفتقر الى قرينة الا ان بين القرينتين فرقا فان
قرينة المجاز فاقدة تمام الاقتضاء للدلالة وقرينة الحقيقة ما يزول المانع عنها هذا والحق
ان المجاز المشهور ليس ثالثا وان كان منشأ ان الاشتهار ان بلغ حد التبادر بمعرفة ربما كان
حقيقة كما اعترفوا به والا لم يؤثر في فهم المعنى وان التفت السامع اليه كما هو المراد بعد
وجود شهرة تفهم بها المعنى مع الالتفات تحتاج الملاحظة الى بدونها مجرد فرض لا تحقق له

من علامات الحقيقة عدم صحة السلب بمكس المجاز فان علامة صحة السلب وذلك كما في الاولى
بيط على البليد والا يصح سلبه عنه والمحاط عليه وصح سلبه عنه فالاول حقيقة والثاني
مجاز والوجه في ذلك ان وضع اسماء الجنس المحلى عن الموضوع في نحو الانسان
يصح استعمالها حقيقة الا اذا تحقق اسلب كل فلو اطلقت وحمل الحمل عليه لان الاصل في
الاستعمال الحقيقة واعترض بان عدم صحة السلب انما يعلم اذا علم ان اللفظ حقيقة في
المعنى واذا لم يعلم المجازي يصح سلبه فظها فلو كان العلم بالحقيقة موقوفا على العلم بعدم صحة
السلب لزم الدور وسيأتي الكلام في صحة السلب فانما نعلم انما نعلم انه ليس شيئا من المعاني
الحقيقة فلو كان العلم بذلك موقوفا على صحة السلب لزم الدور وتقرير الجواب انا نريد بالمعنى الذي
يصح سلبه ولا يصح جميع المعاني حقيقة كانت او مجازية فلا يلزم في نفي الحكم بالصحة
عدمها وان لم يعلم المعنى الحقيقي خاصة وفيه ان اللفظ المستعمل في الجزء
او اللازم المحمول كالانسان في الماشي والكاتب لا يصح فيه السلب وهو مجاز والجواب
عن الاول من وجهين احدهما ان المراد صحة السلب عند العرف على الاطلاق اي في
الكلام المجرد عن القرينة وح فلا يرد ولا اشكال وذلك لانا نجد صحيحا في العرف ان يقال
للبليد ليس بحمار مع تجرد الكلام عن القرينة المعينة المراد علم ان الحمار لم يوضع لما يسمى
البليد والا لم يصح سلبه عنه الا بقرينة واذا لم يصح في العرف فان يوثق للبليد ليس بانسان
مع التجرد علم ان الانسان موضوع لما سيأتي ولم يكن لا يصح سلبه عنه من غير قرينة وذلك
واضح وثانيهما ان المراد بصحة السلب صحة سلب المعنى الملحوظ فيما لا ثبات في نفس الامر
لا مطلق المعنى حتى يلزم فساد الحكم بالنفي ولا حضور المعنى الحقيقي ليلزم الدور في العلامة
وتوضيح ذلك انا نعلم انه في اطلاق الحمار على البليد قد لوحظ معنى الحيوان الناطق فان
اطلاقه عليه انما هو بهذا الاعتبار ومع انه يصح سلب هذا المعنى بعينه في نفس الامر حتى

ليس

ليس بحماري ليس يجيبوان ناهق في نفس الامر فيكون مجازا فيه اذ لو كان حقيقة لكان البليد
حمارا اي حيوانا ناهقا في نفس الامر والمفروض خلافه واذا عرفت معنى صحة السلب الذي
هو علامة المجاز تبين لك المراد من عدم صحة السلب الذي هو علامة الحقيقة وقد ذكر
في المشهور عند هذا الاعتراض بوجهين احدهما ان سلب بعض المعاني في الحقيقة كما في
الدلالة على المجاز اذا لو كان حقيقة لصح لزم الاشتراك المرجوح بالنسبة اليه والثاني ان
الدور انما يلزم لو اخذ في اللفظ المعنى بوجه ما يعلم انه حقيقة فيه او مجازا ما اذا علم معناه الحقيقي
والمجازي ثم استعمل اللفظ في مورد ولم يعلم ايا المعنيين هو المراد امكن ان يعلم بصحة سلب
المعنى الحقيقي عنه وبعد اخذ المراد هو المجازي فيعلم ان اللفظ في هذا المحل مجاز وفيه نظر اما
في الاول فلانه مستدل باصل الاستعمال وهو المنتج اثبات الحقيقة والمجاز بالامارات والعلامات
على ان ذلك انما يفيد نفع ثبة الدور في علامة المجاز انما يفيد صحة السلب بناء على انه قد يعرف بها
كون اللفظ مجازا فيما استعمل فيه بعد العلم بانه في اللسان حقيقة بنص اللغة او بعلامة
اخرى واما الدور في علامة الحقيقة فلا يندفع بما ذكر لان تحقق العلم بعدم صحة سلب بعض
المعاني في الحقيقة من المعنى ما لم يعلم كونه منها والمفروض حصول العلم به من العلم بعدم صحة
السلب فالدور باق لم يندفع واما في الثاني فلان العلامة انما تطلب في مقام الشك في الوضع
والترديد في ان اللفظ المستعمل في المعنى حقيقة فيه او مجاز ونحن اذا علمنا بان اللفظ حقيقة
في هذا المعنى ومجاز في الاخر فالحاجة الى العلامة منتفية قطعا اذ مع امكان ارادة الحقيقة
يتعين الحمل عليها لكونها الاصل وبدونه يكون امتناع الحقيقة قرينة الحمل على المجاز وليس
هذا من العلامة في شيء والا لزم ان يكون كل قرينة علامة مع ان ذلك لو صح لاقتضى ان
يكون كل من صحة السلب وعدمها علامة لكل من الحقيقة والمجاز فان صحة سلب المعنى
الحقيقي علامة المجاز وصحة سلب المعنى المجازي علامة الحقيقة وعدم صحة السلب بالعكس وهم

لا حتو بون بذلك فانهم حصوا صحة السلب بالمجاز وعدها بالحقيقة وبعض الناويين ذلك
انما يتجه لو كان المراد بصحة السلب باعتبار حمل الشئ على ما هو مغاير له كما في قولك زيد ليس بحمار
واذا اريد به سلب مفهوم الحمار عن خاتمة زيد اما لو اريد به صحة باعتبار حمل الشئ بمعنى هو
هو كما تقول البليد ليس بحمار اي مفهوم البليد ليس هو مفهوم الحمار او باحد الاعتبارين
من الحمل على المغاير فانه خلاف الاتجاه اصم لان علامة الحقيقة على هذا التقدير عدم
صحة السلب بكلا الاعتبارين او باعتبار الحمل على النفس فقط وانما لا توجد في صورة استعمال
اللفظ في جزء المعنى او لازم استناع حمل الكل والملزوم عليها بهذا الاعتبار وان صح بها
لاعتبار الاخر ويمكن ان يقال ان علامة عدم صحة السلب بمعنى الحمل على المغاير لكون المعنى
بل باعتبار الاتحاد مع المستعمل فيه بسبب المفهوم وح فلا اشكال في صحة علامة بذلك
الاعتبار ايضا ولا يذهب عليك ان هذا التقرير لو صح فلا يقتضي سقوط اثر هذه العلامة
بالكلية فيما اذا تحقق الصادق بين المعنى المسلوب والمستعمل فيه اذ لا ريب في صحة العلامة
مع تباين المعنيين وح يمكن الجواب بتخصيص العلامة ايضا لكنه خلاف المعروف من العموم خلا
تغفل الثالث الاطراد وهو ان يكون المعنى الذي لاجله جاز الاستعمال في مورد يجوز
الاستعمال في كل ما اشبهه في ذلك المعنى كما تعلم لما صدق على زيد لعلم صدق على كل من
علم لذلك كذا قيل وفيه نظر لان المجاز قد يطرد وما يعد المنقول بانا نصح للتجوز هو
العلاقة فقط واما على المنقول بوجوب نقل الاضافة فلانا نراه من نقل نوع اللفظ كالاسد
في نوع المعنى كالشجاع وليس المراد بتشخص اللفظ والمعنى والا لزم استدراك باب المجاز اذ لا يتم
نعم عدم الاطراد وهو ان يستعمل اللفظ لوجود معنى في محل خاص في استعمال اخر مع وجود
ذلك المعنى فيه علامة المجاز لدلالته على ان الصحيح في الاستعمال هو العلاقة دون الوضع
لان التخلف عن الوضع تمنع لعدم انفكاكه عن الاذن في الاستعمال بخلاف العلاقة فانها

المؤلف

التخلف فيها جائز عقلا بل واقع لغة لان مرادهم بالاطراد علامة الحقيقة جعل
العلامة وجوبيا لاطراد لا اصلا لاطراد وح فلا يرد الاعتراض بان المجاز قد يطرد ولا
فان اطرد فلا يجب اطراده لانا نقول انما نعلم بوجوب الاطراد موقوف على العلم بالوضع
الذي هو سبب اذ بدونه يجوز العقل كونه اتفاقيا غير واجب فلو كان العلم بالوضع موقوفا
على العلم بوجوب الاطراد على ما يقتضيه الحكم من كونه علامة لزم الدور واعترض على الحكم
بان عدم الاطراد علامة المجاز بانا نمنع ان كل ما يتوقف العلم به على غيره اذا توقف العلم الشخصي
وكذا الفاضل يقف عليه العلم وانما يتم ولا يتم لو كان فاضل والفارورة نظر على الزجاجة
لاستقرار الشئ فيها والدن الكوز مما يستقر فيه الشئ والاسم قارورة وفيه ان الجواب انما
في الاولين لمنع الشرع لكون اتفاقيا والله تعالى فيه بناء على ان الشخصي اسم للجواد الذي
من شانه النجاد والمجاد افاضل المعالم الذي من شانه الجدل وفي الاخير لمنع المقابلة في العرف
العام الى الفرس الحاصل من زجاج قبل وقد يعرف المجاز بجعله على صيغة مجاز
لصيغة جعله لمسمى اخر هو خير حقيقة وجوده لان المجاز لا يكون معتوطا فيها مما اشترك
او حقيقة ومجاز والاشتراك مرجوح بالنسبة الى المجاز خلقين المجاز كالامور جميعا
للامر بمعنى افعل ويتبع فيه امر الذي هو جمع افعل بمعنى الفعول الذي هو حقيقة
فيها اتفاقا وهذا لا ينعكس اذ المجاز لا يجمع بخلاف جمع الحقيقة كالحمر والاسد بالتوهم
تقييد فلا يستعمل في ذلك المعنى على الاطلاق تحرز بالحمر وجناح الذل ويكون اطلاقه
لاحد مسميه موقوفا على تعلقه بالاخر تحرز بمكوحا ومكوحا ابتداء وفي الجميع نظر اما في
الاول فلانه تمسك باصل الاستعمال لا يليس من العلامة في شئ ولو كان فلانا لا اختلاف
الجمع اذ مجازا فالمجاز يقتضي الحمل عليه كلما دار اللفظ بينه وبين الاشتراك سوى الجمع
عليه واما الثاني فلانا نمنع تقييد غير ملتزم فيما ذكروه لان في غيره من المجازات فانه يصح

تقي او قد اعمد وناد اطفا الله تلك النار وقد تقع كلما او قد وا نارا للحرب اطفاها الله
وفارق وانخفض جناحا ذل للمؤمنين نعم لا بد في المجاز من اقترنه والقرينة لا تستدعي تقييدا
خلوا ريد ذلك لوجب اذا توا التزام القرينة مكان التزام التقييد وما في الثالث فلمنع التوقف
وعدم تسليم الالتزام وكيف يشاهدا على خلافه ثم لو تم افاما موكول الله ولا يلزم من كونه
وكل امره الى الالتزام والتوقف غلبة الاستعمال على هذا الوجه ونذكر خلافه فلا يتوجه
ما ذكر لكن في دلالة الغلبة على المجازية نظر واعلم انا نجاز كا حقيقة قد يعرف بالعرف من اللغة
كالاسد في الشجاع والبدر في الغرة والغيث في النبات والاصابع في الانامل وبعض اهل
اللغة على انه مجاز كذا نص جوهري باسم واحد او خاصة وقد يشكل التمييز بين الحقيقة
المجاز من كتب اللغة حيث انا لا نكاد نجد لها معانيها الحقيقية والمجازية بحيث يعرف الفرق
بينهما فانا لنجد لم يصرحوا بالاسم ولا بالحد ولا بالخاصة الا نادرا لكنا نظن انه مرة قالوا اسم
لكذا او لكذا خاصا معينون بالحقيقة واذا قالوا واطرد في كذا وقد يظن على كذا وصار ويجوز
لكذا فانا يعنون المجاز وقد ذكر بعض المحققين انا ول ما يذكرون في العنوان مقدما
على غيره هو المعنى الحقيقي بعد تقديم المجاز على الحقيقة في الذكر وكذا كون الجميع مجازات بعد
قريب ثم اعلم ان بعض الناس ذهب الى ان اللغة تثبت بالقياس اذا كان بين الاصل والفرع
جامع يصلح للعلية كتسمية النبيذ خمرا الحاقا له بالعنب لمعنى مشترك هو التخمير للعقل وكما
تسمية اللائط زانيا والسارق سارقا لجامع الايلاج المحرم والاخذ بالخفية واستدلوا عليه
بورود التسمية مع الخلو عن وجود او عدما وبقياس اللغة على الاحكام واجاب الجمهور عن ذلك
بان الدوران منقلب وحكم الاصل لم يقايس بوط ولو سلم فجوازه لا يوجب الوقوع لان
المستند هنا ك هي الادلة الشرعية وهي ههنا مفقودة وسيجي لهذا زيادة تحقيق في مسائل
الامر والنواهي انشاء الله تعالى واما الشرعية ففي وجودها اخلاف والحق وجودها اعلم ان الحقائق

الشرعي

الشرعي بالكلام يلقى الى مخاطب يجب حمله على ما يفهم منه لمخاطبه ما لم يصرح المخاطب بتوجيه
الكلام لان المفهوم من اطلاقاته الكلام الى المخاطب تفهيم المعنى والدلالة لتبرير على ما هو المقصد
والمراد ومن المعلوم ان ذلك انما يحصل بواسطة الاصطلاحات المعروفة عند الاوضاع
المعلومة لديه فيجب الحمل عليها تحصيلا للمقصود صونا لكلام الحكيم عن اللغو والعبث ولذا
الحمل على ما لا يفهمه المخاطب يستلزم الاغراء بالجهل وتكليف ما لا يطاق وانتفاء التالي قطعي
في بعض الرسل وجاز ان الكتب هذا وقد قال تعالى وما ارسلنا من رسول الا بلسان
قومه ليبين لهم وفي الحديث ان الله امرنا ان نخاطب الناس بقدر عقولهم وبين منهم خلاف ما
هو بلسانهم وما فيه موسوء ادب ان يجب حمل الخطابات الشرعية على ما يفهم منها
المخاطب من تكليف الغائب والمعدوم انما يعلم تحصيل منهم الحاضرين المخاطبين مع منهم معدوم
اخرى هي ان تكليف الغائب بالمعدوم ومن هو تكليف الموجودين الحاضرين وذلك انه
ان لم يكن الغائب تابعا للحاضر في التكليف فما ان يكون الحاضر تابعا للغائب في ذلك
او يكون كل منهما مستقلا في استفادة التكليف من الخطابات بان يحمل كل منها على ما يليق
على مقتضى اصطلاح وعرف كلا الامرين باطل اما الاول فلان تكليف الحاضرين تحصيل
الفهم الغائب والمعدوم تكليف بالجمع المتكن من المعرفة ولزوم التكليف بالامور المتقدمة
واما الثاني فلاشتراك التكليف واتحاده في جميع الازمنة باجماع المسلمين بل الضرورة من الدين
ولما ورد من ان حلال محمد حلال الى يوم القيمة وحرامه حرام الى يوم القيمة وان حكمي على
الواحد حكمي على الجماعة ومن الامر بتبليغ الشاهد الغائب في المنصوص المتواترة ولما لزم
ولما يلزم من الهرج والفساد لنظر بتغير العرف واختلاف الاصطلاحات وعن الصوم ان
الله تعالى في الاولين والاخرين وفوائضه عليهم سواء الا من علة او حادث يكون في الاولين
والاخرين ايضا في منع الحوادث شركاء والفرائض عليهم واحدة سئل الاخرون عن احكام

انما يتوقع كما سيأتي عند الاصوليين وبحاسبون كما يحاسبون وحيث كان التكليف مشتركا بين
الحاضرين والغائبين متحدا بالنسبة الى الجميع ولم يكن الحاضر مكلفا بتبليغ فهم الغائب
بتحصيل كان الغائب مكلفا بتحصيل فهم الحاضر لا محالة وكان تكليفه بذلك متحصلا من تكليف
مقدمتين احديهما ان هذا الحكم المعين هو حكم الله في حق الحاضرين كما انه حكم الله
في حق الحاضر هو حكم الله في حقه بتبليغ ان هذا الحكم المعين هو حكم الله في حقه والمقدمة الاولى
ضروري عرفت ما في اشتراك التكليف واتحاده بالنسبة الى الجميع فالمعتبر في تحصيل فهم الحاضر
ونيابة الظنون في ذلك ليصح الحكم في المقدمة الاولى ايضا وتتم الاستدلال بالقياس المذكور
كذلك فتدبر معلوما كان في الالفاظ الباقية على معانيها الاصلية التي لم يهجر فيها المعنى
والنقل في الشرع او العرف كلفظ الماء والارض والتراب وغيرها وقد يكون مشتبها لتعدد
واحتمال النقل والتغيير وتفصيل الكلام في هذا المقام ان الالفاظ المستعملة في الخطابات
الشرعية اربعة اقسام الاول ان يكون المتفاهم من حال الخطاب هو المعنى المعنون عندنا لم
يحصل فيه نقل ولا تغيير وهذا هو اكثر الالفاظ المتكثرة في الاستعمالات الثاني ما يكون
المعنى المعنون متفاوتا لما يفهم منه عندنا كالرطل والاوقية والدرهم فانا نعلم ان هذه الالفاظ في زمن
الصدور كانت موضوعة لما يقابل المعنون منها في هذا الزمان الثالث ما ثبت لنا عندنا معنى معلوم ولم نعلم ان معناه في زمن الصدور
هو هذا المعنى او غيره كصيغة الامر والنهي والفاظ العموم وغيرها مما ثبت كونها حقائق
في معانيها المخصوصة بحسب العرف وقد حصل الشك في كونها حقائق فيها ايضا في اللغة او
في غيرها الرابع ما علم فيه النقل والتغيير لكن حصل الشك في عين ما حصل به
في تقدمه على صدور ذلك الالفاظ وتاخره عنه ومحل النزاع من هذا القسم اظهر اما
نقطع بان الصلوة والزكوة والحج ونحوها موضوعة في اللغة لمعنى الدعاء والنماء والقصد وكذا

تقطع بنقلها الى الاركان المخصوصة وما هذه الخروج من المال والمناسك المعروفة وانما حصل
الشك في ان نقل تلك الالفاظ هل كان متحققا زمان الصدور والخطابات الشفاهية
لتكون حقائق شرعية لم يكلف بتلك الالفاظ باقية على معانيها اللغوية زمان الصدور
ثم حدث النقل والتغيير في زمن المتشرعة لتكون حقائق عرفية والحال في القسم الاول ظاهر
واما الثاني فان كان المعنى المفهوم حين الصدور معلوما عندنا بالتتبع والنقل تعين
حمل اللفظ عليه والا لم تحقق حكم المجمل ولا يجوز حمله على المتفاهم في هذا العرف على كل حال
واما الثالث فالواجب فيه حمل اللفظ على ما يفهم منه في العرف بناء على ان ذلك هو المفهوم
عند المتقدمين زمان صدور اللفظ ايضا وذلك لان اللفظ المفروض من الالفاظ الموضوعة
في زمان الصدور وكونه مستعملا فيه بالفرض استعمالا صحيحا وان الاستعمال الصحيح
منحصر في الحقيقة والمجاز وكلاهما يستلزم الوضع وهو موضوع اما لهذا المعنى او لغيره
والثاني يستلزم النقل وعدم الوضع وهو خلاف الاصل والظاهر فتعين الاول وهو المطلوب
واما الرابع فمقتضى الاصل فيه حمل اللفظ على المعنى الاول لان المفروض كونه حقيقة فيه
مجازا في الثاني فبحسب المتقدمين وصيرورته بحال الصدور حقيقة في الثاني مجازا في الاول
تصير فالشك او غيره على العكس مما كان عليه اي عين معلوم لحصول الشك في عين النقل
والتغيير كما هو المفروض فيجب الحكم بتقدم الاول وتاخر الثاني اذ الاصل تاخر الحادث
وبقاء الثابت الجاري يعلم انواعه وامثلته ومنها يعلم ان نفي الحقيقة الشرعية هو مقتضى الاصل
والقاعدة لكن هنا ادلة وامارات يظهر منها حصول النقل والتغيير في زمن الشارع كما يدعيه
المستدلون للحقيقة الشرعية ولولاها لكان القول بالنفي هو المتجه اجمالا وهو المعتمد هو الاقوى
فانا نجد هذه الالفاظ في الكتاب العزيز والسنة النبوية واستعمالات الصحابة وفي
المتابعين وغيرهم استعمالا في المعاني الشرعية الحادثة غالبا ونوعا انا استعمالها في المعاني

اللغوية السابقة في غاية الندرة والقلة حتى كاد ان لا يوجد لها في الكتاب والسنة عين
ولا اثر وهذا دليل على انا لم نقف على الامر الجامع لهجر المعاني اللغوية ونقل تلك الالفاظ الى المعاني
الحادثة منها والا لامر وليس هذا بادرين من الاستقراء الحاصل من استعمالها بالمعلوم في
الصنائع والحرف فانا اصطلاحا تهم انما تعرف غالبا من تتبع استعمالاتهم وتتضح بالقرائن
فان وقع التصريح بالوضع من اهل العلوم في بعض الالفاظ فانا نعلم ان الجميع بل
الاكثر لم يحصل بواسطة التصريح بل انما حصل الاكثر بالتتبع والاستقراء بالفاظ الاستعمال
هذا اقوى مدرك في الصنائع والعلوم فلان المعاني اللغوية باقية فيها عرفا بحيث لم تهجر فان
وان كان ثم عدد اتحاد اسم للكلمة المهجورة الا ان استعمال المحدث شايع معروف حتى
ان المخترعين كثيرا ما يستعملون المعمل ويريدون معنى المحدث بخلاف مثل الصلوة والزكوة
فان استعمالها في معانيها الاصلية كان يبهم بالكلية سيما في كلام الشارع واصحابه والتابعين
لهذه المعاني الحادثة التي نبتها الشارع ما تتوفر الدواعي الى التعبير عنها لعدم الحاجة
اليها وكثرة ما لها من الاحكام والمواضيع وعظم الخطب عما حتى لا يقبل فيها عذر الجاهل
فكان الواجب على من سمعها بمقتضى الحكمة ان يضع بازائها الفاظا يستغني بها عن تحكيم
مؤنة القرائن في الاستعمالات المتكررة التي لا تتناهى فان الاضطرار الى الوضع في هذه
المعاني لا يقصر عن الاحتياط في الامور الضرورية التي لا يتم بدونها المتكلم والمخاطب
فكما ان الوضع يجب هناك فكذا يجب هيهنا مع ان العادة حاضرة بالوضع في مثل ذلك
الثالث انا نقطع بتحقق الغلبة والاشتهار في مثل الوضوء والغسل والصلوة والزكوة
من الالفاظ المذكورة المهجورة المدعى في استعمال الشارع واصحابه وسعة الغلبة والاشتهار
فلا ريب في تحقق المتبادر الذي هو علامة الحقيقة فاذا تبادر اما بحسب اصل اللغة او
على ما سبق الحقيقة ووجود العلة تستلزم وجود المعلول لوجوب ان كثيرا من العبادات كالصوم

والحج والوضوء والغسل كان ثابتا في الشرايع السالفة معروفا عند الامم السالفة
بل يظهر من بعض الاخبار ثبوت بعضها في الجاهلية عند مشركي العرب ومع ذلك فلا يبعد دعوى كونها
حقيقة قبل عثمة النبي كيف بما بعدها بعثته واشتهار الشرع وقد تواتر ثبوت المعنى
في الامم السالفة لا يبعد على ثبوت الحقيقة عندهم اذ من الجائز ان يكون تعبيرهم عنها بغير هذه
الالفاظ بل بهذه الالفاظ كذلك لان لمعتهم غير العربية ويكثر دفعة في الالفاظ انهم كانوا اذا اردوا التعبير
عن ذلك المعاني باللغة العربية يعبرون بهذه الالفاظ وهذا كاف في ثبوت التسمية قبل
البعثة الخامس ان المسلمين من الموضوعات وهي مما ينفي ضربا بالظن وهو حاصل في طرف
الاثبات لكنه قوي وشذوذ القول بالنفي فان الاصل والدواعي وغيرها انما تثبت القول
بالحقيقة اللغوية ابي بكر ولم يسند الخلاف في ذلك الى مفهوم وظاهرهم انما القول بنفي الحقيقة
الشرعية محضا ومن بعد وحكى جماعة منهم القاضي والشيخ الطوسي وابن
ادريس وغيرهم اجماعا على ثبوت الحقيقة الشرعية والحمل على المعنى الشرعي في بعض
الالفاظ بل لعدم الاعتداد بالخلاف الشذوذه على ان القولين لو كانا في الشهرة
لكان الواجب ترجيح القول المثبت ايضا لتقدم الاثبات على النفي كما ذكرناه في تعارض
المفهوم من اهل اللغة والاصل ما عارضها من الوجوه المذكورة اصالة تاخر الحادث وبقاء الثابت
لان الاصل انما يكون حجة في مقام الشك وهو مرتفع بما ذكرناه وما احتج به النافي من
انه لو نقل لاشتهر انما يفهم معانيها لفهمها المخاطبين بها لكونهم مكلفين بما تقتضيه والفهم
شرط التكليف ولو فهمها لنقل الينا لمشاركتنا لهم في التكليف ولو نقل الينا فاما
بالتواتر او الاحاد والاول لم يوجد والثاني لا يفيد العلم مع ان العادة قاضية في
مثل هذه المقامات ولما لو كانت حقائق شرعية كانت غير عربية لان خصائص الالفاظ بالنقل
بحسب الاتفاق اما الوضع فيها والعرب لم يضعوها لانها لم تعرف ولكونها غير عربية يستلزم ان لا

يكون القرآن المشتمل عليها عربيا وقد قال الله تعالى انا انزلناه قرآنا عربيا فهو ضعيف جدا
وقد اجيب عن الاول بوجوه الاول انا اذا استقرأنا التكليف بالفهم انما يقتضي تفهيم تلك الالفاظ
المرادة وكما ان ذلك يحصل بتفهيم المنقل الى وضع كذا يحصل بالبيانات النبوية ولا
يلزم من جعلها الى تلك المعاني في تفهيم ان تلك الالفاظ موضوعة لها فنقول البيان
بانا الخلاف في الالفاظ المجردة عن القرائن كما ذكره غيرنا واصل هذا الاصوليين في تحرير محل
النزاع وح لا يمكن ان يقال انه يحصل تفهيم المعاني بالبيانات النبوية اذ في كل موضع وقع
البيان تحققت القرينة والكلام فيما لو قرينة خير ولو وصل انه تحقق البيان في جميع الالفاظ
فنعيد تسليم كلام الخوارزمي انه لا فائدة لهذا النزاع لانا هذا الاستدلال غير صحيح ورده بان
وقوع البيان النبوي في جميع الالفاظ انما يقتضي وجود القرينة عند المخاطبين بها وذلك
لا يقتضي وجودها عندنا ايضا فان غاية ما روات انما جرت بنقل الخطابات الشرعية دون
القرائن الحالية والمقالية فلا يلزم من تحقق البيان النبوي بها في جميع الالفاظ انتفاء
الفائدة في هذا النزاع اذ يكفي في وجدان القرينة مجرد اعتقادنا انها قرينة عندنا فانه يحمل على
المعنى الشرعي على القول بالثبوت وللمعنوي على القول الصحيح فان النزاع كما عرفت انما
هو في هذه الالفاظ المتداولة على السنة المتشرعة عند القائلين بوضعها اوجه مجازات المعنوية
لا يتوقف على كون بعض تلك الالفاظ مجردا عنا القرينة اذ لو فرض تحققها في جميعها
كان النزاع مجال الرغبة انه يكون عديم الفائدة ح وذلك لا ينفي اصل النزاع وغرضنا
انما في ليس الا نفي تلك الالفاظ حقائق شرعية حتى يكون الكلام على وجود اللفظ المجرد
عن القرينة لا جرم ان بقي ان ذلك انما دل على انتفاء النقل على هذا التقدير وهو غير
مسلم وان سلم سقوط الفائدة في النزاع كما لا يخفى انتهى انا لا نسلم انا لم نعلم ان نقل
تلك الالفاظ الى معنى معانيا وجدها المخاطبين بها ينقل ذلك ايضا فنقول انا نرى

لم في التكليف فلذا ذلك انما يقتضي وجوبا واستفراغ الوسع في تحصيل العلم
بالكلفوا به فان حصل والا سقط التكليف به اذ وجب الرجوع الى الاصول المقررة للتواعد
المهدة كما في سائر الاحكام والا يقتضي ذلك نقل التفهيم انيا والا لزم الجميع وكانت
الاحكام الشرعية بأسرها معلومة عند جميع المكلفين مضمحلة لديهم وانتفاء اللازم
واضح على فساد ذلك الدعوى على انه غاية ما يمكن ان يقال انه يجب عليهم التبليغ والاعلام
والتكليف بالنقل لا يقتضي حصول الانقال به انا نمنع ان تحقق التواتر به لا يوجب
انتفاء الخلاف لان حصول العلم بالتواتر مشروط بما ذكر في محله من الشرائط فربما كان
الشرط غير حاصل لطائفة غير حاصل لاخرى فوقع الخلاف وح وان لم تحقق التفهيم لا
لطائفين الا انه قد حصل النقل بالمستفيض اليهم وهو اللازم من الدليل المذكور الرابع
انا نمنع الاتحاد وكيف لا يفيد العلم وقد لزم ان هذه المسئلة وهي ان الالفاظ
موضوعة لتلك المعاني مسئلة من مسائل الاصول حتى يجب فيها القطع لو جهين من المباحث
التي يكفي فيها الظن وان عدوا تلك المسئلة من الاصول فلا يلزم ح وجوب القطع في كل مسئلة
اصولية بل الظاهر انه في مثل هذه المباحث التي تتعلق بوضع الالفاظ يجوز الاكتفاء بالظن
كيف وهم لا يكادون الاكتفاء بالظن في بيان المراد من اللفظ والفرق بينه وبين الظن
الوضع يحكم فانا لا نجد فرقا بين ان يحصل الظن بان المراد من اللفظ هذا المعنى وبين
الظن بانه موضوع له فانا اجزنا العمل في الاول جاز في الثاني بالاولوية وايضا لا فرق بين
ان نقول المعنوي اللفظ موضوع لكذا فتعترض بوضوعه انه بان اللفظ موضوع
لكذا شرعا كيف يعمل بالاول دون الثاني الخامس انه نمنع لهم ولنا بالتزديد بالفرق
كما لا طفال سيقولون المعاني من غير ان يصرح لهم بوضع الالفاظ للمعاني بالنسبة الى
من لا يعلم شيئا منها وهذا طريق قطعي لا شكوى فان عيتم بالتفهيم والمقام يتناول

هذا معنا الحصر في التواتر وعلى الاحاد وان عيتم بها التصريح بالوضع معنا الملازمة مجاز
الاكتفاء بطرفي التردد ثم لا يخفى انه لو استدل لهذا لو نقل لنفهم المخاطبين والالم يحز عن
الفائدة ولو فهم تواترا لنا لتوفر الدواعي ولا تواتر بالفرض فلا نقل لكان اضمر في الوقوع
لعدم توفر الدواعي الى المذكورة على هذا التقدير ولم نرد انا نريد بالتفهيم ما لا يتناول
التردد بل يختص بالتصريح معنا الملازمة الاولى لعدم عرآنا الوضع من الفائدة مع حصول
التفهيم بالتردد بل ما نريد به انيا ولا معنا الثانية لانا التفهيم بواسطة تردد المقارنة
ليس فظا التواتر كما في التصريح مع ان توفر الدواعي في مثل هذا غير مسلم كيف وقد ينقل
بالتواتر ما هو اعظم من ذلك كما لا يخفى وعن الثاني اما اولا فبمنع الملازمة قوله الخصوص
الالفاظ بالمعات انما هو تحكيم بلا انا بالوضع خيالا وتعريف لم يصنعوها فاظا ذلك
فاسد من وجوه احدها وهو المشهور في الجواب هي ان هذه الالفاظ التي هي حقائق شرعية
مجازات لغوية والمجازات المتداولة عربية ولم يصرح العرب بها ظاهرا ذا يكفي في صحة
التجوز وجود العلاقة المناسب نوعها في استعمالات العرب ولا يشترط غير نقل الاتحاد على
الاصح والعلاقة المصححة موجودة في هذه الالفاظ فظاهر يلزم خروجها عن العربية وقد
اشتهر عند ذلك انا نصح عربيتها لو كان استعمال الشارع انيا في تلك المعاني مستندا الى
الوضع اللغوي وتحقق العلاقة بينها وبين المعاني المعتبرة لدى كل ذا الاستعمال الشارع انيا
على القول بثبوت الحقيقة الشرعية لانا الوضع الشرعي اذا لو كان الوضع مع العلاقة لزم كون
اللفظ بالنسبة الى المعنى الواحد حقيقة ومجازا وهو باطل والقول بجواز الجمع بين الحقيقة
المجاز على ما ذهب اليه بعض الاصوليين لا يقتضي جوازه الجمع بين الحقيقة والمجاز هو
استعمال اللفظ في معناه الحقيقي والمجازي معا واللازم منهما كونه الاستعمال في المعنى الواحد
حقيقة ومجازا واحدهما غير الاخر فلا يلزم عن صحة الاول صحة الثاني وقد منع منه ومثل هذا

والاعضاء بالاعتبار غير استعمال العرب في محاوراتهم وتداولهم له في اطلاقاتهم وهذا
المعنى متحقق في الحقيقة الشرعية اذ بعد وضع الشارع اياها تداولها العرب وتخاطبوا
بها فتكون عربية فتدبر كما اشرنا اليه فيما مضى بطلان الثاني في قوله كونها غير عربية مستدلا بان
لا يكون القرآن المشتمل عليها عربيا فانا لا نحذوه في ذلك فانا لا نسلم كون القرآن كله
عربيا والضمير في انا انزلناه للسورة لا للقرآن فانا نقول بتطبيق على السورة وعلى الآية
يطبق على الجملة ولهذا لو حلف انه لا يقرأ القرآن حنث بقراءة آية عند وصدق القرآن على السورة
والآية لا ينافي صحة القول بانها بعض القرآن اذ المراد بانها بعض القرآن انها الذي هو الجملة
واذا اشار الى القرآن الكائن في معناه صح الحكم عليه بالفردية والبعضية باعتبارين كالماء
والعسل مجتمعين غير المشار اليهما بالاشارة هو عينه كذا قيل وفيه نظر فان اطلاق عدم الخلاف في
عربية القرآن انما هو كلي وان اريد في القرآن باعتبار المجموع دون الاجزاء فالمجموع هو
المحدث عنه وعليه فلم تحمل ايضا قولنا وجعلناه قرآنا عجبا لفظا ولا معنى اما لفظا فلان
يكون بمعنى عربية القرآن كونه عربيا نظما والاسلوب وكلا منا في ذلك استعمال عربيا
ليس بعربي اذ هما كانت الالفاظ عربية والكلام عربي وربما كانت الالفاظ غير عربية والكلام
عربي وبدليل على ذلك ان الاصح وقوع المعرب في القرآن كما نقله السيوطي والاستيذي
السبكي وقد روي ذلك عن ابن عباس وغيره ولو لزم ان يكون عربية القرآن بمعنى عربية النظم كما
قلنا لما جاز وقوع غير عربي وكون الالفاظ المذكورة مما اتفق غير اللغتان كما نص عليه ابو عبيد
بعيد جدا واعلم ان المذكور في الكتب المشهورة المصنفة في هذا الفن من الاقوال في
المسئلة ليس الا القول بثبوت الحقيقة الشرعية مطلقا والقول بنفيه مطلقا والاصوليين
الاتفاق على القولين المذكورين بل صرح بعضهم بانه لا خلاف لهما وقد زاد اصحابنا في المسئلة
قسما اصليا هذا ان الحقيقة الشرعية ثابتة في الالفاظ المتكررة الكثيرة الدوران في استعمال

بيان لمحل الحقيقة الشرعية في قولي الموجب والنافي

الشارع

الشارع كلفظ الوضوء والغسل والصلوة والزكوة والصوم والحج والايمان والكفر
دون غيرها مما الالفاظ التي لم تتحقق عندنا كثرة استعمالها في كلام الشارع مثل الخلع واللعان
والمبارات والعدول والقسم والفسق ظهارا وجب القول بمقتضاه دون النافي فانه
المفروض فيه عدم حصول الكثرة والغلبة او الشك في حصولها وعلى التقديرين يتعين
النفي اما على الاول فظاهر لان انتفاء العلة تستلزم بانتفاء المعلول واما على الثاني فلان
النقل على خلاف الاصل فيجب الاقتصار فيما خالفه على موضع القطع واليقين وتوقيفه عليه
اولا انا نقابل بثبوت الحقيقة الشرعية مطلقا يدعي تحقق الموجب بالموضع في جميع تلك الالفاظ
فلو كان معتبرا فيما ذكروه من الغلبة والاشتهار كان المدعي تحققها في الجميع لا محة
ذلك فلا يتصور التفصيل في الالفاظ وكان قول النافي فانا المفروض عدم حصول الكثرة والغلبة
اي الشك في حصولها في حيز المنع اذا المفروض عند القائل بالثبوت تحققها في جميع الالفاظ
بلا اختلاف في اصل الحصول وان ثبت عدمها فان ذلك لا ينافي تحقق الوضع والثبوت
انا نقابل بثبوت الحقيقة الشرعية مطلقا ان اعترف باقتضاء الوجب فيما ذكر من الغلبة والاشتهار
فكيف يسلم اختصاصها ببعض الالفاظ فانا الاعتراف باقتضاء الموجب ينافي قصر عموم
الوضع وان لم يعترف باقتضاء في ذلك الموجب والاخر مما يعلم الجميع او بعض ببعض الآخر
فلا يتأتى التفصيل نظرا الى اختصاص هذا الموجب والتحقق ان الموجب ليس بمنحصر في ذلك
بل العمدة في ثبوت الوضع هو الاستقراء كما سبق التنبيه عليه وهذا مما اشترك فيه جميع الالفاظ
لا يتأتى طريق الاستقراء موقوف على تحقق الغلبة والاشتهار فانا نعلم بوضع اللفظ للمعنى
لا يستعمل فيما لم يشرع وجد فيما اللفظ مستعملا في ذلك المعنى اذا احتمال المجاز قائم
مع الغلبة مجاز الشيوع والغلبة كيف وكما ان الاستعمال بدون الغلبة دليل على الحقيقة
لزم انتفاء المجاز بالكلية لتحقق الاستعمال في كل مجاز وذلك لان الاستقراء انما يوقف على

الغلبة والاشتهار ولم يتحقق هنا ك سوى استعمال اللفظ مع القرينة الدالة على
المعنى المراد من الواضع في ذلك مما هو محتمل الوضع وما نحن فيه فقد تحصيل العلم حتى بالوضع
من الاستعمالات البسيطة ولذا لم يشترط في الترديد بالقرائن حصول الكثرة والغلبة مطلقا
مع انتفاء الامور المذكورة ونحن لا ندعي انا لا استقراء في جميع تلك الالفاظ فقد حصل
بعضها بالطريق الى انا لا استقراء في جميع الالفاظ التي وقع فيها النزاع حتى حصل بالطريقين
على سبيل منع الخلو والفرض ان عدم تحقق الكثرة والغلبة في بعض الالفاظ على تقدير تسليم
لا يقدح في المدعى طالما في الممكن بالاستقراء والاخا لا استقراء في الاكثر وقد حصل بحيث
الغلبة والاشتهار كما لا يخفى على المتتبع كما منع حصول الامرين في بعض الالفاظ فانما
نشأ من قصور المتتبع وعدم وقوفه على القرائن المواد بها حتى الوقوف عليها بالتتبع فانا
مع التدبر لنا في عموم النظر لما ذكر الخالي وليعلم ان الاستقراء هو سبيل الطريق
اخر هو استقراء هذا النوع من اللفظ وهو الذي وقع فيه النزاع فانا اذا تتبعنا الالفاظ
التي استعملها الشارع في المعاني الشرعية الحادثة استعمالا في الكثير الغالب فيها فقد حصل من
الوضع بالبيان المتقدم فيكون الجميع كذلك وان لم يحصل السبب وهو الغلبة والاشتهار في
كل لفظ وهذا طريق يتوقف على بلوغ الاستقراء حدا يستقيم معه اعتبار خصوصيات الالفاظ
ونعلم ان العبرة بالامر الجامع الذي هو النوع كما في وضع الهيئات او موضوعية بالوضع النوعي
والظاهر حصوله فتدبر وثانيا انا نعلم اذا في مسئلة الحقيقة من الشرع بين قائل بعدمها وقائل
بنفيها والتفصيل بحسب الالفاظ قول حدث في هذه الاعصار ولذا لم يذكرها الاصوليون في
كتبهم ولم ينقل القول بعد احد منهم فيما نعلم الا المتكلمين فانا نقول انا نتبع في
المسئلة ثم نطبق على الفرض الاجماع على نفي التفصيل ولا يتوهم انا نقابل بثبوت الحقيقة الشرعية
انما يقولون بثبوتها في الجملة في مقابل القول بنفيها مطلقا لتصريح غير هم من تكلم في ذلك من

فيها

ما علم او تحقق سبب وصفه في زمان الشرع فيكون معنى كلا امر ان الحقيقة الشرعية ثابتة
في كل ما ثبت فيه الحقيقة الشرعية وهو ما ذكره لا يصلح ان يكون محلا للخلاف لاستحالة
بالنفي فيما علم ثبوته او في كل ما ثبت وصفه في زمان المتقدم المتصل بزمان الشرع وهذا
ايضا فاسد لان حكم الزمان المتصل بزمان الشرع حكم زمان الشرع مع دون انقاد وقت
وضوح الحكم ثبوت الوضع وحينئذ فلا يكون المقطع فيه مع الشك في زمان الشرع بل كما ثبت
وصفه في زمان المتصل ثبت وصفه في زمان الشرع وكما ثبت وصفه في زمان الشرع ثبت
وصفه في المتصل به لو تحقق ورد علم وصفه في الزمن المتصل بزمن الشرع دون زمان الشرع
نادر جدا فلا يصلح جعله محلا لمثل هذا النزاع وحينئذ فمنع من اثبت دعوى الكلية علم
مقصوده هو الاتيان بالجزئي اي ثبوت الحقيقة الشرعية في الجملة في مقابلة الذاهبين
لعدم ورود دعوى الكلية والعموم في المنقولات المتداولة التي علم استعمال الشرع ايها في
المعنى الشرعي وح فلا يرد التقض بالاصطلاحات المتجددة لعدم ثبوت استعمال الشرع فيها فلا
غير ذلك من المحاذير والمراد بدعوى الكلية والعموم ما علم وضعه
ابتداء ظهور الخلاف في المسئلة وانتشار القول بثبوت الحقيقة الشرعية وقد قيل ان
القول بثبوت الحقيقة الشرعية في المسئلة قد ظهر في زمان الباقر والصادق فكلما علم وضعه
في ذلك الزمان وهو من محل النزاع والقائل بالحقيقة الشرعية يدعي ثبوتها فيه وكلما
علم انتفاء الوضع فيه خرج عن محل النزاع والقائل بالثبوت لا يدعي ثبوته فيه وما لم
يعلم فيه النفي ولا الاثبات ضمن الالفاظ المشتبهة المتقدمة لا يعلم دخولها في محل النزاع ولا
خروجها عنه فالاشتباه في موضوعات المسائل غير غريب غاية الامر انه يقتضي اشتباه الحكم
فيرجع فيها الى مقتضى الاصل وهذا ينافي كون النزاع على الوجه الكلي كما لا يخفى فان قلت
كيف يمكن بالحقيقة الشرعية في كلما علم وضعه في زمان الباقر والصادق عليهما السلام

قد نجد في زمانها ما لا دلالة لتحقق الوضع فيه في زمان على ما سبق وجوده حتما فكيف يكون
الحكم في كل استعمال الشرع الالفاظ المتداولة مع احتمال كونها لوضع متاخر عن استعمال فانا
الاستعمال اعم من الحقيقة والمجاز قلت لعل المراد ان قلت المتصف باحد الوصفين المذكورين
يجب ان لا يكون حقيقة في زمان الشرع لانتفاء فرد احدهما حتى يرد ذلك بل المراد ما كان كذلك
فقد تحقق خبر الوضع الشرعي فاذا استبعدنا وجدنا الالفاظ الموضوعة باحد الوصفين حقائق
شرعية بالاستقراء او بدليل اخر فالحاصل ان كل واحد من الامرين وصف جامع لمحل النزاع لا علة
مقتضية للعلم بالوضع الشرعي فنذر بوجدانا ان تلك الالفاظ انما صارت حقائق في زمان
الباقر والصادق دون ما تقدم منا لازمنا ان الاصل بقاء المعنى اللغوي حتى يعلم خلافه
وقد حصل العلم في زمانهما بالاستقراء والجزم بالغلبة والاشتهار فيه وان انظر وقوع
النزاع في ذلك الزمان وقادر به فيجب الحكم بمقتضى العلم فيه دون الاستقراء المقتضي ذلك ليس
تفصيلا للمسئلة بل هو في الحقيقة عين القول بنفي الحقيقة الشرعية ما وضعنا
له المتابع كما عرفت هو الله سبحانه وتعالى وانبيائهم وملائكتهم عليهم السلام ومن تابعهم بالشرع
وكاشف عنه وضرورة الالفاظ المذكورة حقائق في زمانهما لان الائمة عليهم السلام لا يكون بقضية
كونهما حقائق شرعية كيف وقد اتفق المنافون للحقيقة الشرعية على عدم ورودها حقائق
بعد زمانهما النبي صلى الله عليه وآله وانما اختلفوا في استدراء النقل في زمانهما فالمثبت
القائل انما زاد عليهم التحديد المذكور وهذا لا يقتضي كونه تفصيلا في المسئلة ولا قولا
اخر اصلا نعم قولهم وح مخالف على ثبوت الحقيقة الشرعية يقتضي بطلان هذا القول وفساده
معنا فانا ان اردنا بثبوت الوضع تلك الالفاظ مطلقا في زمن الباقر والصادق فيكفل بطل
الوجوب والسنة والكراهة مما يعلم تحقق الوضع فيها في ذلك الزمان مع دخولها في المعمول
على هذا التفصيل قطعا ومنا انعكاس من تلك الالفاظ ما تكون استعمالا مرويا دون

لغة مسيل الحاجة اليه كالصلوة والزكوة صح حقيقة شرعية في زمان النبي صلى الله عليه وآله وما لم يكن
صح حقيقة في زمان الباقرين عليهما السلام وانتشار في القسم الاول في زمن قريب
في زمانهما عليهما السلام وهذا التفصيل ما خوذ من التفصيلين الاولين فانه قد جمع بين
التفصيل في الالفاظ والازمان والجواب عنه ظ مما تقدم ومنا المنقولات المتداولة على
لسان المتشرعة مختلفة في انقطع بكل من استعمالها وفقدها بحسب اختلاف الازمنة اختلافا
حتى ان منها ما يقطع بعمومها الى الامر بن عليهما السلام في زمانهما ومنها ما يقطع بعدم عمومها
اياها في المعنى الشرعي لكون الاعم معلوم الهجر ورأسا حقيقة الا في زمان استقرار الشرع وظهوره
المتقدم ذكره والمتكلمين في مباحثهم عن الاحكام المتعلقة بتلك الالفاظ ومنها ما لا يقطع فيه
باستعمال الشارع فضلا عن نقله وصيرورته حقيقة في زمانه ومنها ما لا يقطع فيه بتجرد النقل
والاستعمال في زمانه فتعمها كما ذكرنا انتفاء الالفاظ مختلفة هذا الاختلاف فكيف يحكم بتحقق
النقل والحكم فيها في زمن النبي صلى الله عليه وآله بل الواجب هو التفصيل به فيها بحسب العلم بتحقق الوضع
انتفائه وطريقة التتبع الكاشف عن حصول الغلبة والاشتهار والجواب منع صحة تلك الاقسام
وصحة التقسيم اليها في محل النزاع وهو ظ ما سبق ومنا ان الحقيقة الشرعية ثابتة في العبادات
دون المعاملات وذلك لان الفاظ المعاملات كالبيع والعصير والصلح والدين والاجارة
والعارية والوديعة والغصب والميراث والحاضر والدين وغيرها باقية على معانيها اللغوية
لم تنقل في الشرع الى معنى اخر وان كان صحيحها شرعا موقوفا على شرائط الشرعية فانه لا يقتضي
لان تكون المعاني معانيه شرعا معانيه لمعانيها اللغوية بل ظ الاشتراط
خروج الشرط عن ماهية المشروط المقتضي لصدق اسم المشروط بدونه ولذا قالوا ان اصحاب
توقيفية دون المعاملات فان تخصيص العبادات بذلك مع عدها لذا ان الاحكام
الشرعية من حيث هي كذلك من توقيفية وهم سواء في ذلك احكام العبادات وغيرها بل باعتبار

فانه موضوعات العبادات كالحكم الشرعي ما خوذ من الشرع بخلاف المعاملات فانها امور
دنيوية الى اللغة والعرف ويتوجه عليه ان المناط ثبوت الحقيقة الشرعية وجود الامر المقتضي
للوضع اعني النقل والغلبة والاشتهار فيه زمانه ان الشرع ان حصل كان اللفظ حقيقة شرعية
وان كان من المعاملات والا لم يكن وان كان من العبادات وليس يكون اللفظ من
العبادات كالحكم الشرعي ولا لكونه من غيرها تاثير في انتفائه كيف والعبادات انما تفارق
غيرها باشتراط النية وقصد القربة ليس الا وهذا مما لا مدخل له في صحة الوضع الشرعي انما
يصح في العبادات دون غيرها فجلائه واضح وان كان المقصد ان ذلك لم يقع في غير
العبادات وان كان جائزا قصد ان نظر وقوعه فان العلم والعبادات والمعاملات والاملاك
لم يكن في اللغة معنى بها المعاني المخصوصة المعهودة في الشرع وقد نقلت اليها فظاهر والا فالنكاح
فانه في اللغة بمعنى الوطي بنص اهل اللغة قال في الصحاح والوطي وقد يكنى به عن العقد وقال
في المغرب اصل النكاح الوطي ثم قيل للتزويج نكاح مجازا لانه سبب الوطي المباح وظاهره
ان انتفاء المعنى الوطي على ذلك وقد نقل في المصباح المنير ما يدل على ان العقد حقيقة في الاستعمال
غير شرعا حتى قيل انه لم يرد لفظ النكاح في كتاب الله تعالى بمعنى الوطي الا في قوله تعالى حتى تنكح
زوجا غيره بل قيل انه ضد بمعنى العقد ايضا واشتراط الوطي في المحلل انما هو من دليل اخر وقد
نقل جماعة من الاصحاب منهم الشيخ وابن ادريس الاجماع على ذلك وايضا فان الاذان والاقامة
انما اتوا فيهما والطهارة والنجاسة والحدث من المعاني الموضوعة المنقولة عن معانيها
الاصلية وليس من العبادات المشروطة بالنية قطعا والظاهر انه كما لا يثبت للمفصل عموم النفي
في المعاملات كذلك لم يثبت لمدعي عموم الايجاب في العبادات واذا ظهر ان مثل السجود و
المطاف والاحرام باقية على ما ثبت لها قبل الشرع ولم ينقل عنها الى معنى اخر والشرائط الشرعية
لا يوجبها عن معنوناتها اللغوية كما صرح به في المناط المعاملات وهو بخلاف مثل الصلوة و

والزكوة والصوم والحج فانها وان كانت ثابتة في الملل السابقة ومعروفة عند العرب
في الجاهلية كما سبق التنبيه عليه الا انها قطع بحصول الاختلاف بين تلك المعاني في الحقائق
التي اثبتها الشارع في اصل الماهية وان كانت متشابهة اذ ليس جميع اجزاء ذات صلاة
للصحيح منها ما هو مأخوذ من اصل الماهية وابقى فالعبادات قسمان كالصوم والصلوة
وعبادة بالعرض وهي المعاملات المباحة التي يضر الباقي بتصوير عبادة بواسطة النية والقصد
الشرعية تشبيها في هذا القسم قطعا فاطلاق صحيح الحكم بثبوتها في جميع العبادات ويكاد يدعى
بادئ الرأي هنا خصوص القسم الاول اعني العبادة بالذات لان المتبادر من لفظ العبادة
عند الاطلاق ولو قيل بدخول الاخلاص في حقيقة العبادة كما ذهب اليه بعض المتقدمين
اندفع التعرض للاول ايضا لان العبادة على هذا القدر مجموع الفعل مع النية وهو غير
الفعل فقط لكنه خلاف التحقيق فان الاصح اعتبار قصد العبادة قطعا للتشابه والاتحاد
لهم الفعل كما هو المودي الا النية والمركب منهما ومن غيرهما ويا الجملة فالعبرة في جميع
الحقيقة الشرعية بوجود المقتضي الموضع وتحقق اصعة الجامعة لمحل النزاع وفي فيها
بانتفاء الاربع واما كون الشيء عبادة او معاملة فذلك مما لا دخل له في شيء من هذه
والاثبات سواء ريد منها الوجوب والامتناع او مجرد الوقوع والاوضع وقد مر
لشكل اطلاق الحكم بان العبادات توقيفية دون المعاملات كما اشتهر بين الفقهاء
والظاهر محمول على الغالب فانه لما كان اكثر الفاظ العبادات من الحقائق الشرعية
لا يعرف معناها الا ببيان الشارع بخلاف المعاملات فان اكثرها من الحقائق اللغوية او
العرفية العامة فلا توقف لها على اشرع الطقوا اللغوي بان العبادات توقيفية دون المعاملات
نظرا لهذا الغالب في الموضعين وكيف لا ان يكون المراد على تقدير تسليم الكلية في طرفي
الاثبات وامتناع المقتضيين المذكورين بما اشرنا اليه من ان العبادات الاصلية تتعين

فيها

فيما الوجوع الى الشرع اذ لا طريق لها سوى ذلك كبقية الحكم الشرعي بخلاف المعاملات فان
بيان معانيها ليس من الوضع في الشرعية المتوقفة على النص من الشارع ومقتضى الاصل عدم
الرجوع فيها الى غير الشارع كاللغة والعرف وامتناع الرجوع فيها اليه وهذا الموجب الذي يكاد
التمسك به ان كان الاول الى القبول اقرب تبادر الاركان المخصوصة من لفظ الصلوة في
القدر المخرج من المال من لفظ الزكوة والقصد المخصوص من نحو الحج ونحو ذلك لا ريب في
ان التبادر من هذه الالفاظ عند اطلاقها مجردة عن القرائن عند العرفين في زمان
الخادثة ولا في ان هذا التبادر علامة لكون الالفاظ حقائق في المعاني المذكورة في ذلك
الزمان ولا في ان الشارع قد استعملها في هذه المعاني انما الاشكال في ان تلك المعاني هل كانت
متبادرة من هذه الالفاظ في زمان الشارع كتبادرها منها في هذه الازمان اعني زمان الشرعية
او بل كان المتبادر في زمان الشارع معانيها اللغوية الاصلية لحدث السبق والتبادر في زمان
المتشرعة لاستكمالهم اعني الغلبة والاشتهار وغيرهما فان ثبت السبق والتبادر منها في
زمان الشارع كانت الالفاظ حقائق شرعية فان التبادر في زمان الشارع كاشف عن تحقق
الوضع والاقتضاء التبادر كونها حقائق في زمن المتشرعة في الجملة واما اذا ذلك فقد يحصل
بعض الشارع ولا نقله لو يحصل الغلبة والاشتهار في زمان المتشرعة بعض محتمل الدلالة
التبادر على تعيين احدهما قطعا فاظ يمكن الحكم بالحقيقة الشرعية مجردة ومن المعلوم
انتفاء التبادر اثبات في هذه الالفاظ بحكم الوجدان لعدم الاتبادر في زمان المتشرعة
كما ان هذا التبادر كان ثابتا للفظ في الصدر الاول في زمان الشارع فما لا سبيل الوجدان
اليه ولا في ثبوتا في الماضي في هذا الزمان ادراك السابق والتبادر يتوقف على الوجدان
وح فاذا راد المستدل بتبادر المعنى المذكور بتبادرها الى الفهم في زمان الشارع مسلم ولكن
من اين ظن فيما اذا لم يدرك تبادرها في زمن المتشرعة مسلم ولا يجدي نفعا ما عرفت

انما تبادر في زمانا المتشرعة انما يقتضي كون اللفظ حقيقة في ذلك الزمان دون زمان الشارع
وغايته توصيل الاستدلال الى نفي المراد تبادر المعاني المذكورة في زمان الشارع بوجود سببه
وهو الغلبة والاشتهار لا الحكم الوجداني وهذا معنا لقة لظاهر كلام القوم بل صريح الاكثر
توجه عليه منع حصول السبب المقتضي للتبادر في جميع الالفاظ وان قلنا بوجود المقتضي
للوضع في الجميع لعدم امتناع الموجب للغلبة والاشتهار على فرض تحققه واعترض
في المشهور على هذا الاستدلال بوجهين احدهما منع استعمال الشارع تلك الالفاظ في المعاني
الحادثة لاحتمال كونها باقية في المعاني اللغوية والزيادات شروط لوقوع بعض العبادات
معتبرة مقبولة شرعا واشتراط خارج عن المشروط فانه يلزم من استعمالها في بعض ما
ان تكون حقائق شرعية لجواز كونها مجازات وأجيب عن الاول بانه مع استعمال الشارع تلك
الالفاظ في المعاني الحادثة بشرط قطعا فانا نعلم علما ضروريا بانا شارع استعمل الصلوة في
الاركان المخصوصة وكذا الزكوة والصوم والحج في معانيها المعروفة المذكورة كما بين
لو كانت باقية في معانيها اللغوية لزم ان لا يكون الاخبر والمفرد مصليا والثاني باطل
بالاجماع بيان الملازمة ان الصلوة في اللغة حالت لمعنيين الدعاء ومنه قولهم صلى الله عليهم
اي دعوا لهم ومنه الحامل طعام فليجب ومن كان صائما فليصل اي فليدع لصاحب الطعام
والاتباع ومنه المصلي في الحلبة لاتباعه السابق فان اريد من قولهم اصلوة لغة الاول
لزم الاول كان اريد الثاني لزم الثاني وهذا ناف في بيان المستدل فاحتج بتبادرها لمعنا
منها الالفاظ الا استعمالها في تلك المعاني ويمنع لزوم الحقيقة الشرعية من استعمالها الشارع
انما يجب لو ارام المستدل باثبات الحقيقة الشرعية مجرد الاستعمال في المعاني الحادثة وليس كذلك
وهذا واضح وقد اجيب ايضا بانا نريد بها مجازيتها ان الشارع استعملها في معانيها المناسبة المعنى
اللغوي ولم يكن ذلك معهودا عند اهل اللغة ثم اشتهر فافاد بغير قرينة وذلك المعنى
الشرعية

الشرعية وقد ثبت المدعى وان اريد من المجازية بان اهل اللغة استعملوها في هذه المعاني
والشارع تبعهم فيه فلا نظلم لانا نعلم علما ضروريا بانا شارع استعمل الصلوة في
الاركان المخصوصة وكذا الزكوة والصوم والحج في معانيها المعروفة المذكورة كما بين
لو كانت باقية في معانيها اللغوية لزم ان لا يكون الاخبر والمفرد مصليا والثاني باطل
بالاجماع بيان الملازمة ان الصلوة في اللغة حالت لمعنيين الدعاء ومنه قولهم صلى الله عليهم
اي دعوا لهم ومنه الحامل طعام فليجب ومن كان صائما فليصل اي فليدع لصاحب الطعام
والاتباع ومنه المصلي في الحلبة لاتباعه السابق فان اريد من قولهم اصلوة لغة الاول
لزم الاول كان اريد الثاني لزم الثاني وهذا ناف في بيان المستدل فاحتج بتبادرها لمعنا
منها الالفاظ الا استعمالها في تلك المعاني ويمنع لزوم الحقيقة الشرعية من استعمالها الشارع
انما يجب لو ارام المستدل باثبات الحقيقة الشرعية مجرد الاستعمال في المعاني الحادثة وليس كذلك
وهذا واضح وقد اجيب ايضا بانا نريد بها مجازيتها ان الشارع استعملها في معانيها المناسبة المعنى
اللغوي ولم يكن ذلك معهودا عند اهل اللغة ثم اشتهر فافاد بغير قرينة وذلك المعنى
الشرعية

والتجرد عن القرائن تلك المعاني لحصول الغلبة والاشتهار الموجب للفهم فيه ومقتضى ذلك
تبادر المعاني المذكورة عندهم من كلام الشارع الذي يتحقق به موجب عاشر الامارات صدورها
عنه الشم على القول بثبوت الحقيقة صار في هذا الحمل على المعاني الشرعية وذلك لانا نجد
من اللفظ لا محالة التبادر هو فهم المعنى من مجرد اللفظ مع قطع النظر عما سواه حتى عن خصوصية
المتكلم لستعمل وهذا المعنى متى وجد في اللفظ استر معه وكان موجودا بوجوده مع علم السامع
بالوضع وكونه من اهل الاصطلاح مطلقا سواء كان المتكلم منهم او من غيرهم فان الحاصل فيهم
المعنى من اللفظ لا يختلف باختلاف المتكلمين وانما يختلف باختلاف السامعين فهم صدور
اللفظ عن غير اهل الاصطلاح صارف عن الحمل على المعنى الاصطلاحي اذ الموجب حمل اللفظ
على اصطلاح المتكلم والشيء عن الحمل لم يصرف عن الدلالة والفهم لان الارادة خارجة عن مفهوم
الدلالة على ما سبق تحقيقه والحاصل ان الاعتبار في ارادة المتكلم وتعيين مراده من اللفظ
باصطلاحه وفي دلالة اللفظ على المعنى بمجرد من نفس اللفظ باصطلاح السامع فالمعنى اللغوي
مثلا اذا استعمل الدابة في كلام كان المتبادر منه في العرف انما هو الحيوان الاربعة لكن يحمل
حمله على معلم ما يدب على الارض بقرينة صدوره عن اهل اللغة وكذا لفظ الصلوة والزكوة
والصوم وغيرها من المنقولات الشرعية اذا وجدت في استعمال اهل اللغة فان المفهوم
منها عندهم معانيها الحادثة الشرعية وان كان صدورها عن اهل اللغة صارفا عنها
ومعينا لارادة المعاني اللغوية وحكم هذه الالفاظ في كلام الشم عند من نفى الحقيقة
حكمها اذا وجدت في استعمال اهل اللغة بتبادر منها المعاني الحادثة ومع ذلك يتعين
حملها على المعاني الاصلية وقد ظهر من ذلك ان تبادر المعاني الحادثة من الالفاظ الواقعة
في الخطابات الشرعية امر ثابت يتحقق لمن ينافي منعه ولا اشتباه لعمل بهذا المناط
في النفي والاثبات لمن لا يرى التبادر حجة فان الشم والمشرعة فيبقى المنزع بين ضيه كما تقدم

بعد

بعد ان يتمان منع التبادر في كلام الشم راجع الى منع التبادر في زماننا وذلك بان يكون المراد
من التبادر في كلام الشم تبادر من كلام مطلقي في كلامه فانا او تبادر في كلام من حيث
انه كلام مسوق لا اعتراض وارد على الدليل المذكور كما مر فلم يدفع كما لا يخفى تحرر الكلام
التبادر في كلام الشم مكابرة اذ لا يخفى انا نعترض انا اردنا بمعنى التبادر في كلام الشم مع
التبادر عند المشرعة كما هو ظاهر من العبارة كانا لجواب ما ذكره من ان انكار التبادر من
كلام الشم مكابرة للسان لما يحكم به الوجدان وكان ما عداه ذلك اعني جدية المؤانسة
وجوابه لغو الاطائل تحته بل كان قوله غاية امك تقول ان هذا التبادر لاجل المؤانسة
وهل هذا الا تناقض فان اراد منع التبادر منعه في كلامه مطلقا او من حيث هو كلام على
ما وجهنا بما الايراد وكما ذكره بقوله فضول هذا غير معلوم على تقدير صحته هو الجواب
عنا لا عما ذكره واما قوله لمنع التبادر في كلام الشم مكابرة فانا اردنا بالتبادر المطروح
لكنا نعترض لم نمنعه على هذا المعتقد بل لا يتوجه علينا ذلك وان اراد به منع التبادر الخاص
فمع دلالته خطأ ما قضى لنا اعترض به من الاحتمال وارد فاحتمال ان التبادر لاجل المؤانسة
هو اصل الاعتراض فكيف يكون غاية ما يتولد المعترض وغاية توجيه الكلام ان يروم انه
لما كان ظن كلام المعترض هو المعنى الاول فبنى عليه الجواب اولا ثم لما تفطنوا انه طوا كان
توجيه بما احلنا توجيه من ذكر من قال غاية امك تقول انه وجها صل ان انكار التبادر الظن
كما هو ظاهر العبارة مكابرة ظاهرة فلا يمكن الحمل عليه وغايته ما للمعترض ان يقول ان التواتر
لاجل المؤانسة وهو جعه انما انكار التبادر الخاص فينبغي ان يكون هذا هو المراد وهو ايضا معلوم
اذ ذلك غير معلوم اه ويحتمل ان يكون المراد التردد بان المعترض ان اراد منع التبادر العام
كما هو ظاهر عبارته مكابرة لا تستحق الجواب وان اراد منع التبادر الخاص وهو توجيه الكلام اذ
غايته ما يكون ان يكون بين في الاعتراض فجوابه ان ذلك غير معلوم ضد بين هذا غير معلوم

لا تي هذا خارج عن دائرة المناظرة لان الجواب المستدل فلا يكفيه اثبات عدم العلم بالاصل
فانه مظنة المانع دون الاحتمال المستدل اذ المقتضى ان عدم العلم كاف في ثبوت هذا الاصل
والاحتمال الغير القادح فيه كما بناه على ما ذكره من ان الحقيقة لو ثبت مع ذلك لزم ان لا يثبت
اكثر المعاني التي هذه الالفاظ اذ ما من اراد ان اظ استناد التبادر في زماننا من المشرعة من
الكثرة استعمال الشم بلا واسطة بحيث يكون السبب اقرب في التبادر وافهم كثرة استعمال
الشم وحصول الغلبة والاشتهار في زماننا فحينئذ لك مقطوع بفساده او ليس في زماننا اشارة
في زمان المشرعة ومع ذلك فاستناد التبادر في زماننا الى الاشتهار الحاصل في زمانهم
اخر سابق عليه لا محالة لعلم اضروري حاصل بتحقق الاشتهار في زمان المشرعة ومع ذلك
فاستناد التبادر في زماننا منهم الى الاشتهار في زمنهم مشايع على ان يكون سببا قريبا حينئذ
معقولا ولا يمكن فلا ريب في الاستناد الى الاشتهار في زمانهم ايضا
فالحكم بالاول بمجرد التبادر بحكم ظن ان اراد ان اظ استناد التبادر الى كثرة الاستعمال فمن
الشم على ان يكون سببا بعيدا للفهم والتبادر في زمان المشرعة انما الشم حيث لم استعمل هذه
الالفاظ في هذه المعاني وشاع ذلك في زمانهم حتى احدث بغير قرينة فاستمرت المشرعة
في استعمالهم فاستمر الشياع الى هذا الزمان فيكون التبادر في هذا الزمان
مستندا الى كثرة استعمال المشايع ولو بواسطة فغير ان ارادوا بالتبادر في هذا
الزمان كاشف عن كثرة استعمال الشم دال عليه دلالة المعلول على العلة فغير ان الشأن
في زمان المشرعة انما يدل على الاشتهار في زمانهم وانا الاشتهار في زمانهم مستند الى
الاشتهار في زمن الشم فذلك غير معلوم اذ كما جاز ان يكون التبادر من هذا الزمان مستندا
قريب وهو الاشتهار في هذا الزمان بعيد وهو الاشتهار في زمان الشم جاز ان يكون لسبب واحد
وهو الاشتهار في هذا الزمان لاحتمال حدوث الاشتهار في زمان المشرعة بعد زمان الشم

فان

نقدمت الاشارة اليه ومقتضى ذلك نفي الحقيقة الشرعية الذي هو نقيض العلم فقد بان
الفرق وانه مع الاشكال وعظم ان الاحتمال لنفي الحقائق اللغوية والعرفية لا يقدح في الاستدلال
بمجلات هذا الاحتمال كلما اذا كان المراد من الاحتمال الذي ذكره احتمال كون التبادر لاصل الوضع
الحادث اما لوا بهديه احتمالا لكونه لازما غير الوضع نظما كما هو ظاهر من كلامه سابقا ولا احتمالا
فنوجه عليه ان التبادر هو فهم المعنى من اللفظ المجرد عن القرينة على ما صرحوا به ولا يعقل
كونه بغير الوضع قطعا واما فهم المعنى بواسطة القرينة فلا يسمى تبادرا في الاصطلاح فلا
يكون اللفظ محمولا عليه لان اللفظ انما يحمل على حقيقته دون مجازه على انا نمنع ان التبادر لو كان لازما
من اللازم لاصل الوضع او القرينة كان المتعين ارادة القسم الاول منه هنا للقطع بكون
الالفاظ حقائق فيما تعارف في الشرعية في زمان المشرعة فلا يضر فيها التبادر لغير الوضع
كما لا يخفى ثم لو جاز ان يكون التبادر فيها لامر غير الوضع لزم بطلان التمسك بالتبادر في
اثبات الحقيقة الشرعية لان الذي هو علامة الحقيقة هو تبادر المعنى من نفس اللفظ اذا
كان مقطوعا اما لو كان محتملا ولم يكن من اللفظ بل القرينة فلا حجة فيه قطعا

والا لم تثبت اكثر الحقائق اللغوية والعرفية فلنا سلم فان هذا الاحتمال لا يجري في كثير
من تلك الحقائق بالنقض وان احتمل فيما لم يثبت سبقا بالفعل كون التبادر فيها لوضع لا حق
فتأمل واغتنم وعلم ان هذه المسئلة قليلة الفائدة اه قد يقال في بيان قلة الفائدة في المسئلة
وجه اخر وهو انه بعد ثبوت تلك الالفاظ حقائق شرعية بالتعيين او بالغلبة لا سبيل
لنا غير ان نحمل عليها المعاني الشرعية لا اذا علم صدورها عن الشارع بعد تحقق الحادث
الموجبين للحمل عليها وذلك على تقدير وجوده لا يكون الا نادرا اذا لم نجز عادة المشرعين
والرواة نقلنا صحيح نزول الايات وصدور الروايات ولو انتفى منهم نقل التاريخ على
سبيل الندرة فلا يحصل العلم بموافقته لما نقل والاشهار الا بعد العلم بتاريخ حدوثها

في

بيان قلة الفائدة على تقدير ثبوت الحقيقة الشرعية وعدمها

في كل لفظ ودون العلم بذلك كله خرط القتاد والمسئلة قليلة الفائدة تحمل على عدمها بلا
والجواب عن ذلك من وجوه الاول ان هذا الاشكال انما يتوجه لو قلنا بصيرورة الالفاظ
المذكورة حقائق شرعية بالغلبة والاشتهار في زمان النبي او بتجدد هذا الوضع منه بعد استعماله
وكلاهما خلاف التحقيق فالمسلك المختار مقتضى الوجه الاول وهو وجود الحقيقة الشرعية هو
الاستقراء الذي هو العمدة في هذا الباب وكذا المتأخر في عموم الوجه المتبع على حكم الواضع ان
النبي نقل هذه الالفاظ الى هذه المعاني وعينها بازائها من اول الامر ثم استعملها فيها على وجه
الحقيقة وعلى هذا فلا اشكال في الثمرة اصلا لان ثمرة الاستعلاء عن الوضع فان ظن ان
كانت الالفاظ المذكورة حقائق شرعية بنقل النبي وتعيينه لوجب تفهم المخاطبين بها والا لم
الوضع عن الفائدة ولو فيما نقل لك انيا لتوقف الداعي الى النقل واصل فيست العقول
بصيرورتها حقائق بالغلبة والاشتهار فائدة لك وضع اضطراري لا يوجب فيما التفهم والبيان
تلك لانا نفهم المخاطبون بها سيتلزم انتقالنا فيما قد توقف الداعي الى غير ذلك فلنا سلم
لو كان التفهم بتصريح النبي كان يقول لاصحابه اعلموا اني وضعت هذه الالفاظ لهذه المعاني
فتعلموها وحدثوها في كلامي فاحملوها عليها فان هذا مما يقرب فيه دعوى توقف الداعي على
لو كان التفهيم بواسطة التردد بالقرائن كما هو الشان في تعلم اللغات فلا يلزم ضير ذلك
فتأمل واغتنم والجملة ونحن نقول ان النبي لما رأى ان هذه المعاني الخاصة التي أسسها ما تتوقف الداعي
الى التعبير عنها والدلالة عليها لسيما في الخاصة ايها وكثرة احكامها ولو احتاجوا الى اناس يحتاجون
في مثل ذلك الى الالفاظ موضوعة بعينها لتعينوا بنا عنها المعاني ويستغنون بواسطتها عن توقف القرائن
والمكاتبات المطولة في الكلام فكر الالوضاع والتعيين المعتبر المراد في جميع الاستعمالات
الاطلاقات وكانت المعاني مناسبة لمعاني هذه الالفاظ في اصل اللغة نقل هذه الالفاظ
من معانيها الاصلية الى تلك المعاني الخاصة وعينها بازائها من اول الامر والاستعمال والاحتضار في

التعبيرات مع وضوح الدلالة على المعنى المراد وكحذفه عن خانات المتكلم في بعض المقامات بعد
الاطلاع بامور توجب لغوية ذلك بتركه والاتكال بنقله وحينئذ ان نقل بدون القرينة
الخاطبين وتفهيمهم لم يكن محصلا للغرض ولا متمما للفائدة بل كان وجوده كعدمه وكان
الوضع بطريق ان لهذا التصريح بهذا الوضع بالقرائن وكان الغالب تعريفه بطريق
التردد على المعاني اذ هذا الناس في كيفية تعلم اللغات وتعلمها وكان التصريح على تقدير
تحققه ما توخى الداعي بنقله مع انا نقول علما ان النبي عرف الوضع لمخاطبين بتلك الالفاظ
بطريق التردد بالقرائن دون التصريح وقد ظهر لنا جميع ذلك بالاستقراء الذي هو الطريق
الوحيد في تحصيل المطالب الوضعية واثبات القواعد الادبية كما مهدنا وشرحنا
المسئلة ولا تهمنا واذ قد الاشكال انما يتوجه على تقدير التصريح بالوضع والنبي من النبي
بان تلك الالفاظ مجازات اشتهرت في زمانه فافادت بغير قرينة ونحن لا نقول بشيء
من ذلك انما في ان الالفاظ المجردة من القرائن محكوم عليها بانها اخذ عن مرتبة زمانية الوضع
حادثة والاصل في الحادث تأخر الاثر عن المؤثر كما ان الاصل حادث تلك فاصل تأخر اللفظ عن
الوضع معارض باصل تأخر الوضع عن صدور اللفظ ولا ترجيح فيجب التوقف لا نقول
اصالة تأخر في الحادث انما يجري في المجهول التاريخ وزمان الوضع وان كان مشتبها من حيث
السبق لكن ثبوت الوضع في اواخر زمن النبي بحيث تبع لصدور كثير من الروايات الواردة
عنهم مقطوع به على القول بثبوت الحقيقة الشرعية فيكون القول بان الاصل تأخر الحدث
الى ذلك الزمان بمجلات لعكس انا ادعاء العلم الآن على ان هذه الالفاظ مع تجردها عن
القرائن ما تحولت بازائها لهذه المعاني الشرعية او اللغوية فان قلنا بثبوت الحقيقة الشرعية
انقوى على الاول وان قلنا في بقاء المعاني فالقول بان المراد من بعضها الشرعي ومن بعضها
اللغوي كما هو نتيجة القول بتوسط الوضع خلاف الاجماع لانه اوجب مع الجهل بتاريخ الصدور

والوضع كما هو المفروض هو الحمل على المعنى اللغوي لكونه الاصل خلا يلزم التفصيل القائل
للاجماع لانا لا اجماع مسقد على ان الواجب حملها على احد المعنيين لاصل الوضع لم لا يجعل
تقتضي الاصل بقائه مطلقا وان لم يكن مناطا للاجماع على اصل الحمل ويمكن تقريب
الاجماع بوجه اخر وهو ان العلماء اتفقوا على ان المراد من هذه الالفاظ بارسالها في نحو
الامر المعاني الشرعية او اللغوية فالقول بتوسط الوضع بين الاستعمالات يقتضي التفصيل
فيها بسبب نفس الامر فيكون مخالفا للاجماع ووجه اخر وهو ان القائلين بثبوت الحقيقة
الشرعية اتفقوا على حمل الالفاظ بارسالها على المعاني الشرعية وان اختلفوا على
حملها بارسالها على المعاني اللغوية فالقول بالحقيقة الشرعية مع الحمل اللغوي او البعض
خلاف الاجماع وان خيل انا ندعي تمام شعبي الحقيقة الشرعية مجلوبة الالفاظ بارسالها
على المعاني الحادثة واذ كان صدور بعضها عن الشارع على الوضع فذلك يطلق
المقر وضل سبب الحمل عليها هو الوضع وهو مستند على هذا التقدير فكيف يستدل على
بالاجماع وان ادعتم انهم يحملونها عليها لسبق الوضع جميع الاستعمالات ضير اذ ذلك لو
تم فهو لا يجدي حادثة في الاجماع قلنا نختار الثاني ونوافق الاجماع نظرا في صورة
المسئلة في سبق الوضع فان التمسك بالاجماع يمكن معه لانه انما يتوقف على امكان السبق
بخلاف الاحتجاج بالسبق فانه لا يصح الا مع العلم به كما لا يخفى ادصيرورة هذه الالفاظ
حقائق في معانيها الشرعية في كلام الائمة الاطهار مما يبعد النزاع فيه غاية البعد
فيحتاج اما ولا فلا نزاع اذا اريد صيرورة هذه الالفاظ حقائق في اوائل زمان الائمة
اعني ازمانهم المتصل بزمان النبي مما يبعد النزاع فيه غاية البعد فضلا اذا كان ذلك مما لا
يعد فيه اصلا بل الظاهر ان النزاع فيه قريب جدا فان حكم ان المتصل بزمان النبي في
العلم بتحقق الوضع الحادث وانتفاء ثم حكم بهذا النبي مزدوج فالشك فيه شك في ان

السلف فيرجع القطع فيه لسيلزم القطع في زمانا بانه كيف يمكننا التعويل باذهذه الالفاظ
كلها كانت حقائق في معانيها الاصلية واستمرت على ذلك الى زماننا فيجوز ان يكون
صادت حقائق في المعاني الحادثة بعد وظائهم بل الاصل مع احتمال ما ذكرتم في صدر وزمانا حقائق
بعد في اغلبيتها والاشتهار فان احد المدعيين في هذه الالفاظ في زماننا الشرعية
وسعلوم ان الغلبة والاشتهار ما يختلف الحال فيهما بالحضور الى الالفاظ فان تحقق في الالفاظ
الى المذكورة الكثيرة الدوران على الالسنة مقدم على حصولها فيمن ليس كذلك بالضرورة فلا
يكون المكم محصولها في الجميع في اول زمانا الشرعية وقبل صدر وزمانا حقائق بعد
زمانا فانه لا سبيل الى اثبات الوضع في جميعها في زمان واحد
لامكان حصول النقل فيه لكن قد عرفت ان ذلك مما لم يقل به احد في وضع هذه الالفاظ فلو
قيل بوقوعه فغاية الامكان وهو لا يستلزم الوقوع لو قوع ايضا فيما نحن فيه فلعل زمان
الائمة عليهم السلام في عصر هم حقائق في ما هو المعنى الاول حال صدر الاسلام وكانت
صدر وزهذه الالفاظ حقائق في زمان من الائمة في الجملة بمعنى عدم نقلها على معانيها الاصلية
هذه في مجموع زمانهم ما بعد النزاع في صدر فلن لك مسلم اذ لا سبيل في استفادة الحكم بتقدم الوضع
اللغوي في تلك المدة المطلوبة مع انتشار المسلمين وانتشار الاحكام فيما بينهم غاية الامر
لكن ذلك لا يستدعي قلة الفائدة في هذا المقام لعدم العلم زمانا ما وضع عليه هذا التقدير
فلا يعلم ان الحديث الوارد عنهم هل ورد قبل الوضع او بعده ولم يحصل العلم بالتاخر في
بعض الاخبار مما ورد عن الهادي والعسكري فذلك لا يجدي نفعا ظاهرا بعد
لان هذا البعض لا ينفي جميع الاحكام قطعا فلا يحصل الاستغناء عن الايات والاخبار الشرعية
حتى يلزم قلة الفائدة في هذا النزاع وان اطلت صدر وزمانا حقائق في زمان انتشار الاحكام
لهذا البيت اعني زمانا في الحاضر والصدر وهو من بعدهم من الائمة الاطهار ما بعد النزاع

فيه غاية البعد وضيانا لانه الاستغناء بما ورد عنهم عليهما وضع عن الايات القرآنية والاخبار
النبوية وما ورد عنهم قبل الوضع كالاحاديث المنبوية المروية عن امير المؤمنين عليه السلام
عن علي بن الحسين عليهم صدر وزهذه الالفاظ حقائق في ذلك الزمان لا يقتضي قلة الفائدة
في الخلاف المذكور كما ادعاه وابنه اوابد هذا المعنى لوجب ان يبقى صدر وزهذه
الالفاظ حقائق في زمان الباقر وابنه عليهما السلام ومن بعدهما من الائمة ما بعد النزاع فيه غاية
البعد واستقلال القرآن والاحاديث النبوية والاخبار المروية عن امير المؤمنين والحسنين
عليهم السلام على بن الحسين عليهم بحكم ما لا يختفى بدون نص عن اباقر وابنه عليهم ومن بعدهما على ذلك
الحكم واما ما ذكره المستدل يكاد يستفاد منه هذا المعنى بوجه فالحمل عليه غير مستقيم واما
ثانيا فلان ما ذكره من عدم استقلال الكتاب والسنة النبويه بما يثبت من الاحكام الشرعية
مجرد دعوى لا شاهد لها ولا برهان عليها بل الذي يقتضيه الخوض في الكتب الاستدلالية
التفاسير سيما ما يختص منها بتفسير ايات الاحكام بطلان تلك الدعوى حتى فيما استشهد
المصرح به انفسها من الايات القرآنية والاحاديث النبوية لحكما حاجة بسيطة لا فيما
الاحكام الاصلانا المذكوران كما لا يخفى على من اجال النظر في ذلك المضمار وخاض تيار
تلك البحار وسلمنا ان ذلك لكن لا يلزم من عدم استقلال الكتاب والسنة بدون نص الائمة
جواز الاستغناء عنهما فيما يتناول الاحكام اذ الاجتهاد هو استفراغ الوسع في تحصيل الظن
بحكم شرعي كما يأتي تحقيقه اثم تو والكتاب والسنة هما عمدة الاصول والادلة الشرعية فلا
يسوغ الاستغناء عنهما ولو لا الاقتصار على غيرهما فظاهر كيف وقد ورد الامر بالكتاب
والسنة وعرض الاحاديث المروية بالكتاب والسنة وعرض الاحاديث المروية عن الائمة
في الاخبار المستفيضة بل المتواترة نحو ما رواه المفيد بان بعدة طرق عن ابي عبد الله في

قال ايكم انتقلن ما انتم كتمكم بها المرتضى وعن ابي عبد الله كتاب الله وعرضوا على اهل بيتي
ما روي عنا في حلته من حديثنا فان كان يوافق كتاب الله ومن حديثنا فاقبلوه
والسنة فهو وروحق الذي جاء به فنحن اولى به وما روي انه على كل حق حقيقة وعلى
كل قول نور فما وافق كتاب الله فخذوه وما خالف كتاب الله فدعوه وما خالف
كتاب الله فليس خبر فاضربوه به عرض الحائط الذي غير ذلك من الصامتين الواردة في
الروايات لا تحصى والتمسك بالكتاب والسنة وكذا العرض عليهما لا سبيل بدون العلم
بمدلولات الالفاظ التي اشتملا عليها مع ان الخلاف في الاشتباه كما في هذه الالفاظ لا بد
من تحقيق الحال ليتاتى معه العرض والاستدلال لان الاحتياج الى المسئلة ثابت قطعا لا
غناء للفقيه عنها اصلا هذا كله على القول بحجية خبر الواحد وجواز تخصيص الكتاب والسنة
المقطوعة به كما هو المشهور واما على القول بحجيته مطلقا ومعارضة الدليل القطعي كما ذهب اليه
كثير من الاصوليين فهذا البحث ساقط من اصله اذ الحاجة التي في المسئلة ضرورية على هذا
التقدير كما لا يخفى واما ثانيا فلانا لو سلمنا ان عدم استقلال الكتاب والسنة سند صحيح عدم
الحاجة اليهما في استنباط الاحكام على ما ذكره فلا ريب في ان عدم الاستقلال ليس
امرا ضروريا بحيث لا يمكن خفاؤه على ابسط احد من المسلمين فضلا عن المجتهدين
ذلك تقليد في مباني المسائل الاجتهادية وليس بجائز كما تقليد في اصل المطالب ومن تحصيل
العلم بطريق التتبع مع ما للمقدمة وضع الشرع لها تحصيل في ترتيب المطالب على ما ذكر
من تحمل كلفة تحقيق هذه المسئلة خصوصا مع الاقتصار على ما هو مذكور في زبر الاولين
فحينئذ الاصولي عندنا مستحق قطعا لما حبب مع تقدمها على العلم بعدم الاستقلال وان خرض
انتفاء الفائدة فيها كما لو اخرض فنديرى علم ان عبارة المقدمة توجد علينا من قبل الاولى
قوله ان ضرورة هذه الالفاظ حقائق في كلام الائمة ما بعد النزاع فيه فان عنيه ما

حقائق في كلامهم انما يتصور على القول بنفي الحقيقة الشرعية فلا بعد في هذا النزاع بل لا
استفادة في لحظ الكلام خصوصا من حال ثبوت الحقيقة الشرعية فينبغي لم تبديل الضرورة
في العبارة بالكون او الثبوت لم يخفى اذا كون هذه الالفاظ حقائق او ثبوتها او وضع ضمنا في
كلام الائمة ما بعد النزاع فيهم انما يتم قولنا واستقلال القرآن والاخبار النبوية بالاحكام
الشرعية يوجب الاحكام استغناء عنها بالاحاديث النبوية الائمة عليهم وليس كذلك اذ الاستغناء عنها
انما يحصل باستقلال الاحاديث الائمة عليهم استقلال ذينك الدليلين كما هو واضح فالاولى
ان يقول والاحاديث الواردة عنا تستقل باخاذة الاحكام الشرعية فلا حاجة معها
الى العلم بمدلولات الكتاب والسنة النبوية وقد يقال ان ذلك انما يجيء لو كان المراد باستقلال
الكتاب والسنة المنفي في كلام المستغنا عنهما عنهم ما يتم الاستدلال وليس كذلك بل
المراد من استقلالهما بالحكم فيما يحصل الحكم فيهما واتفاقهما دليلا اخر على الحكم سواهما
فرع ما ورد هنا من المناقشة اصلا اما ثانيا فقد يقال بعدم كون بعض الائمة عليهم من نفي استقلال
الكتاب والسنة بالحكم الشرعي بدون ضم الائمة عليهم شيئا الاستقلال مع النص والاستغناء
مكتوبا اريد بالاستقلال معنى الاستغناء عن التفسير والاحتضار فان الاستقلال
المنفي بدون النص بالمعنى المفيد لا يعقل ثبوته معه قطعا فالاولى اسقاط هذا القيد
والاكتفاء بما تقدم فانه تام في معناه والام في ذلك بين والاخبار النبوية المتواترة
من جهة الائمة انما تفيد الاخبار النبوية بذلك لان الاخبار النبوية المتواترة من جهة الائمة
عليهم بمنزلة الاخبار المروية عنهم فيجب الحمل على المعاني الشرعية بناء على ان الائمة انما
في علم الحاديث النبي عليهم بان الاحكام الشرعية لا مجرد النقل والرواية على ما هو شان الرواة
وفي جميع المنع فان من الجائز ان يكون المقصد نقل كلام النبي عليهم ورواية لفظه المخصوص الذي نطق
به رسولنا صلى الله عليه وآله وسلم ضيانا للحكم بكلامه عليهم تبيع الى اصطلاحه دون اصطلاح غيره الا ان كلام الحديث

منقولا بها المعنى او مشتملا على قرينة تدل على ارادته العرفى الحادث فالنزاع يجب حمله على غير ذلك
لكن مع ذلك لا يتوقف بين المنقول من جنبهم من والمنقول من غير جنبهم فان المنقول من
غير جنبة الامة يتعين حمله على الحادث ايضا مع وجود القرينة على ارادة النقل بالبعض فالنزاع
بيننا لمنقول من جنبهم وغيره على ما يشعر به كلامهم لا وجه له يعتد به ولنختم الكلام في هذا
المرام بارادة اتجاث مهمة يتعين على مطالبها بحيث الاول اختلفوا في الفاظ العبادات كالصلوة
والصوم والحج والزكوة وغيرها فقيل انها اسماء للصحيحة اي الماهيات المستجمعة للشرائط
الصحة وان اطلاقها على الفاسدة مثل كلمتها الصحيحة في الصورة وهو مختار المحققين وقيل
انها للاعم من الصحيحة والفاسدة والاول هو الاصح لنا تبادر الصحيحة منها عند الاطلاق وقد
صحة سلب الاسم عن الفاسدة فالعبادات باسرها معلقات طلب الشارع وامره ولا شئ
من المامور به كذلك وانما نعلم قطعا انه عبادات معتبرة شرعا فيها بنا لفهمنا ما هيتها ولو كانت
اسامي للاعم يصح اطلاقها مع فقدها فيلزم استعمالها في جزئيتها او تحققها بكل بدون لجزائيتها
وكلاهما باطل بالضرورة وان الفاظ من قولهم لا صلوة الا بطهور ولا صلوة لا فاتحة الكتاب
والصيام لمن لم يبيت الصيام واستعمالها في الماهية باستعمالها في الامور المذكورة مع
النفي والحمل على نفي الصحة ما ويل لا يركب الا لدليل وقد وجد في مثل لا كلام الا
بواو لا طلاق الا بشهود لا عتق الا في ملك فوجب ارتكابه في مجاز ما نحن فيه وايضا
فان العبادات توقيفية لان الامر قبل الشرع وكونها اسامي للاعم لما كانت كذلك لان المرجع
فيها الى العرف دون الشرع وليس المراد من قولهم العبادات اسماء للصحيحة ان الصحة
ماخوذة في معنوماتها داخلة في معانيها بل المراد انها اسماء الماهيات المخصوصة التي اذا
اوجدها المكلف كانت صحيحة ظاهرا ان الصحة والبطلان من عوارض الوجود الخارجي لا
من صفات الماهيات وكذا لا يرد انا نقطع بان المفهوم من لفظ الصلوة مثلا لغة الاركان

المخصوصة

المخصوصة واما الصحة فلا يستفاد من اطلاقها انتفاء المنهي عنه بانها استعملت في الاعم كثيرة استعمالها في
واضحا بالصحة والفساد وانفسامها اليها وضيان الاستعمال اعم من الحقيقة والمجاز
لا دلالة للعام على الخاص وعلامات القصد من هذا البحث تعيين المراد من الفاظ العبادات
المستعملة في خطاب الشرع مع قطع النظر عن كونه حقيقيا او مجازيا وهذا ما ينافي هذا النزاع
من كلا من المثبتين للحقيقة الشرعية والنافين لها فان النافي لا ينكر اصل المعنى في الشرعية
الخادثة لتلك الالفاظ بل انما يدعي انه استعملها فيها على سبيل المجاز دون الحقيقة
فينتفي هذا النزاع في ان تلك المعاني التي استعملها الشارع فيها هل هي الفاظ هي للماهيات المخترعة
المستجمعة لشرائط الصحة او الاعم منها ومن الفاسدة غاية الامر ان مجرى النزاع المثبتين للمعنى
الحقيقي ونزاع النافين في تعيين المعنى المجازي واما اصل التعيين ثم ينتفع الى تحقق الحال
فيه كلا الفريقين ويرشد الناظر من قولهم في تحرير الخلاف في مسئلة ان الفاظ العبادات اسماء
للصحيح او الاعم ان النزاع في تعيين المعنى الحقيقي لها لان المتبادر من الاسم هو اللفظ
الموضوع ويكون توجيهه بالحمل على عرف المتشرعة فان تعيين المعنى المجازي يستلزم تعيين
الشرعي بوجه ما فالنظر في تحرير النزاع بعدما وجدنا من المثبتين بناء على اصلهم في ان الفعول
بالحقيقة الشرعية ترك اشتهر ذلك بين الاصوليين حضارت منشأ الاشتباه فتنبه فانه دقيق

اشكال الاحتمال تعارض التقوم حتى يتوقف فان ترجح احدهما تقدم ودفعها

سمعت ذلك الفقهاء في تحديد اسامي العبادات والمعاملات انما في اللغة او العرف لكذا
وفي الشرع كذا وعليه اشكال الاول اذا هذا انما يصح على القول بثبوت الحقيقة الشرعية فان
انما في لها لا يثبت لتلك المعنى سوى معانيها اللغوية والعرفية وانا في الفاظ المعاملات
كلها واكثرها باقية على معانيها اللغوية الاصلية غير منقولة في الشرع او معانيها خاصة كما
لعبادات وانا نرى بقولهم ان العبادات توقيفية ودون المعاملات ويجعلون في
محقق
مقابلتها المعاوضات كالبيع والاجارة والصلح والدين والوديعة والعارية الى اللغة والعرف

ذلك فكيف يصح منهم النقول المذكور في هذه الالفاظ والامر في الاشكال الاول يهين
انظ ان الخلاف بيننا وفيها ثانيا في ثبوت الحقيقة الشرعية وانا نخالف في ذلك مشهور من
الاصوليين وفيها ثالثا ان هذا مع ذلك لا يهم هذا جار على مقتضى مذهبهم ولا اشكال فيه
ايضا باحتمال ان يكون المراد بيان المعاني الشرعية لتلك الالفاظ حقيقة كانت او مجازية
اهم كثيرا ما يجرونها بانها حقيقة في كذا شرعا فلا يستقيم الحمل المذكور واما الثاني فهذا
مجاب عنه بان المراد تحديد المعاملات بحسب ما تشترعه دون الشارع وتحديد المعاملات
الشرعية هي المعاملات الصحيحة شرعا وهي التي يترتب عليها الاثار والاحكام الثابتة في الشرع
اذ المراد الكشف عن المعاني الاصلية المعاملات بحواصها الشرعية والبيع اللغوي والشرعي
متحد بالذات مختلف بحسب الاعتبارات وهو من حيث انه مقصود بالوجه العرفي واللغوي
ومن حيث انه مقصود بالوجه الشرعي يترجح على الاول صار فاذا ابدا حيث ان المتشرعة
فان قولهم هو الكاشف شرعا كما ان مقصود الشارع انهم كثيرا ما يقيم بينهم التشاجر في هذه
الحدود ولو كانت امورا اطلاعية محضة لارتفع هذا النزاع من اصله في الاصطلاحي وايضا فان
نقل هذه الالفاظ من معانيها الاصلية الى ما ذكروه في تلك المتعلقات والحدود مما لا
يترتب عليه اثر شرعي اذ كان ذلك اصطلاحا منهم لا من الشارع ولا فائدة تعود اليهم في
تحرير المسائل وتقرير المطالب كما في سائر اصطلاحاتهم واصطلاحات غيرهم من ارباب
العلوم والصنايع فانه تقرير المطالب العقلية مما لا يتوقف على هذه الاصطلاحات كما لا
يخفى وعلى الثاني انه لو كان المقصد من تحديد المعاملات الصحيحة لوجب استقصاء انواع
الصحة في تعريفها مع انهم لم يتعرضوا لهذا الا نادرا مثل قولهم البيع نقل الملك من
مالك الى غير بعوض معلوم فانتظر وفي تعريف البيع على شرط واحد من شروطه وهو
معلومية العوض كلم يتعرضوا لباقي الشروط كمعلومية المعوض وكالمتعاقدين وتنجيز

المفوض

الطرفين وطهارة المعوضين وامثالها على نفع محال مع انها من المعتبرات وان يكونا معتوضين
في الصدق ضرورة فاصلين مع انهما سواء في ضرر ذلك من شرائط البيع وكذا ما ذكروه في باقي
الاجارة والجعالة والصلح والدين والوديعة والعارية وغيرها من العقود والايقاعات
فانهم قد اقتصروا في جميعها على البعض ولم يتعرضوا في شئ منها للجميع ولو كان المقصد
تعريف المعاملة المستجمعة لجميع شرائطها الصحيحة لم يجز ذلك خطاء وعلى ان الشارح انما
فارق المعنيين المعنوي والشرعي اما من الجانبين او من جانب واحد ولو كان المقصد
من تحديدات الفن كونه الكاشف عن المعاني الاصلية بحواصها الشرعية لتضاد والمعنوي
دائما ويكون قولهم انه لما كان الغالب في المعاملات مشاركة بعضها البعض في بعض
الصفات كاشتراك البيع منهم مع الصلح في نقل العين ومع الاجارة في نقل العوض و
كالاجارة مع الجعالة في استحقاق العوض بازاء العمل ومع النكاح في التسلط على المنفعة
على وجه الدوام وكاشتراك الصلح مع البيع والاجارة والابراء بحسب الخلاف في محل كان
الواجب تميز بعضها عن بعض التوقف على العلم بشئ من احكامها المختلفة عليه تصديا لتعريف
المعاملات على وجه يحصل به التمييز فيها بحسب الامكان في الجملة ومن المعلوم اذ التمييز بهذا
ما لا يجب ان يكون لاصل الحصول المنوعة لها بل انما المعلومة في العرف واللغة بل
من الجائز حصوله باعتبار شرائطها المشرعية ولا يفتقر بعضه الى التعرض لجميع تلك الشرائط
كيف وفي ذلك ما يحصل به التمييز ولو شرطا واحدا وانت ترى انهم انما في بعض المعاملات
لا يتعرضون من شرائط البيع عنه وانهم يقتصرون في بعضها على شرط واحد وربما
شروطا متعددة بحسب الخاطر هنا في التمييز وبالجملة فقصد الفقهاء مما ذكروه تعريفات
ليس الا تميز بعضها عن بعض بوجه ما من الوجوه وهذا امر مختلف من حيث الاستغناء عن
الشروط والاحتياج اليها وكذا ما عتبار الوحدة والتعدد وح فلا يرد انه اذا كان المقصد

تعريفات المعاملات شرح معنوي لها لا اصلية فلا وجه للتعرض للشرائط في بعضها ادخالا
وحملها في تحقيق تلك المعنويات وانكانا المقتضى صنعا تحديد المعاملات الصحيحة بالشرائط
الصحة فلا وجه لعدم التعرض للشرائط في تعريف بعض المعاملات والاقتصار على بعضها
في البعض الاخر بل الواجب على هذا التقدير ذكر الجميع في جميعها وان كان المقتضى بيان
الاصطلاحات الشرعية حتى مبني على ثبوت الحقيقة الشرعية لالفاظ المعاملات وهو
ضاره في نفسه خلاف ما صرحوا به وكذا لو كان المقتضى بيان الحقيقة العرفية اذ لا يرتفع
في انا المفهوم من لفظ البيع مثلا في عرف المتشرعة غير ليس الا معناه المعروف ووجب الاذعان
انا المقتضى من التعريفات المذكورة ليس شيئا حاذ كون بل المراد منها تمييز المعاملات بعضها
عن بعض على الوجه الذي قررنا فلا اشكال فان قلت هب ان المقتضى من تلك الحدود
تمييز المعاملات بعضها عن بعض على ما ذكرتم فما الوجه في الحكم بانها معان شرعية مع
عدم استعمال شئ منها على شئ من شروط الصحة كما اعترفتم به واستعمال كل واحد منها
على غير ما هو مفهوماتها المعنى الاصلي وليس هنا ما يكون شرعيا يجمع اجزائه المعتبرة فيه
اجمالا وتفصيلا ولو كان فلا ريب في نذرته وليس الغرض من هذا الكلام تصحيح شئ
قطعا قلت المراد بالشرع هنا المعنى الموقوف على الشرع في الجملة وبهذا يظهر المغزى والوجه
في عدم الاعتداد بالاستعمال لدى الشرع في الحكم بالشرعية استعمال الحد على شئ
من المفهومات اللغوية او العرفية ثم يقرح فيه عدم استعمال له على غيرها من المعاني الشرعية
ولم يوجب في كلامهم اطلاقا الشرعي على مثل ذلك حتى يتوجه الاعتراض بكيف وكذا يتقيم
فيه القول بان لفظ كذا وشرعا كذا فانه انما يصح مع تغاير المعنيين وهما متحدان في هذا
المعنى فان قلت مقتضى التمييز في تلك الحدود يقتضي ذكر شرائط الصحة بانها
اذ بدونه لا تتميز صحيح المعاملات من فاسدها ولا عن فاسد غيرها قلت ليس المقتضى

تلك الحدود تمييز المعاملة الصحيحة عن غيرها مطلقا بل المقتضى تميزها على صحيح غيرها على
لا يختلف اذ كر جميع شرائط الصحة كما لا يخفى فان قلت الحدود في هذه التعريفات ان اعتبر
فيها قيد الصحة استفيدت الحدود باسرها طرد ابعضوا المعاملة فاسدة التي لم تخرج بما
ذكر فيها من شرائط الصحة وان لا استفيدت بعكس بما يخرج به قلت نختار الاول ونلتزم بان
هذه الحدود كلها تعريفات بالاعم ولا محذور في ذلك فان التعريف بالاعم اذا كان المقتم
تمييز الاخص عما عدا ذلك الاعم غير فان قلت المعاني المفهومية من الفاظ المعاملات
لغة وعرفا مفهومات متباينة لا تصادق بينها فيما يرتفع بانتفائها وذات غاية التغاير
الحاوية الشرائط قلت ما بين المعاملات باسرها المعلوم انتفاؤها وليس بينها ما هو في حيز المنع والبين
سلم فربما كان العدول الى شرائط الصحة لتصوير التمييز بقول الماهية وان كانت معلومة
بالاجمال اذا الشرع قد يكشف عن المغاير والعرف في مقام الاشتباه وعدم استدلال و
الاشتباه سواء وسلم هذا الطريق وكذا بطريق اخر وتعيين الطريق ليس من وظائف المحصلين
هذا ما تيسر من الكلام في هذا المقام وهو محل تامل الثالث قد عرفت ان الواجب حمل
الشرعية على ما في المفهوم منه مما خال الصدر ان امكن في تحصيل مراد الشارع من الخاطبين
لا غير والا لزم من ذلك منع المخاطب اعني من يخص الخطاب والطريق اليه ظنا اذا كان اللفظ
الوارد في الخطاب مما ثبت فيه الوضع الشرعي فان الواجب فيه الحمل على الحقيقة الشرعية
قطعا واما اذا لم يثبت لذلك اما لعدم ثبوت من اصله على القول به او لانتفاء اثره في المورد
المعين بخصوصه فان ثبت لم في زمان الصدور بمعنى عرفي تعين الحمل عليه وان كان عاما
او خاصا مع كون المتكلم والمخاطب كليهما من اهل اصطلاح واحد والا فيقع ترجيح عرف
السائل او المسؤول مع انتفاء القرينة المعينة للمراد خلاف فقيل بالثاني وهو الاظهر للاذعان
الحمل على عرف السائل يقتضيه النحو في الاصل في ما توهم فان ذكر من باب التبعية في الاستعمال

بيان الخلاف في الالفاظ الواردة في الخطابات الشرعية

كما في العرفي تكلم بالمجيء والعكس وليس من المجاز في شئ بل الذي عادة الناس قد استمر
على تكلم بمقتضى عرفهم في عدم مناقبتهم اصطلاح الغير في محاوراتهم الا بقصد التعليم ونحو
لعرفي وقد التفتيه في البيان وقيل بالاطلاق الغرض الاصلي في خطابات الشرعية وهو انما اجروا الكلام على اصطلاح المخاطب اذا بان بالامر فيما ورد ان
النبي والائمة عليهم السلام كانوا يتكلمون بما يعتقدونه المخاطبة بغير اصطلاح المخاطب لبعد خطابا
بما يعتقد المخاطب وفيه انه ذلك لو سلم فانما يقتضي الحمل على اصطلاح المخاطب مع جهله
بالحال وتوجه وحدة الاصطلاح مع العلم فالبيان في حقه ممتنع الا مع القرينة او على
عادة النوع او الشخص كما هو فرض استفاضتهما هنا وقد في انا عبرة في تعيين المعنى
بعرف البلد السؤال اذا علم او مع موافقة عرف السائل اما المسؤول فان عرف البلد هو المعتبر
في الخاطب خصوصا مع موافقة عرف احد الخاطبين ونوجه عليه منع هذه الدعوى اذا لم
نبنا فضا على العادة بالمرادات ودلالتها على المدعى انا نرى بنا محرزا لاتفاق وتحقيق
المقام انا اذا اختلف العرف في محل لفظ حقيقي وجعل لمعان متعددة فالمتكلم ان يستعمله
في كل من تلك المعاني في سواء وان عرف عرفا وعرف المخاطب وخالفهما معا ان يكون واحدا
منهما ثالث ولا اشكال في صحة هذه الاستعمالات وانما في كونها على وجه الحقيقة او كان
المصحح وضع اللفظ للمعنى وجودا لعلاقة بينه وبين الموضوع له وكذا لا اشكال في توقف
الاستعمال المخاطبين لعرف المخاطبين وعرف بلد الخطاب على وجود القرينة المعينة للمراد
وانه بدونها يتعين الحمل على احد الثلاثة اما الكلام فيما اذا دار الامر بينها ولم يكن هناك
قرينة تقتضي التعيين فقول المخاطبين اما ان يكونا عالمين بتعدد الاصطلاح او جاهلين
بل احدهما عالما والاخر جاهلا وبتقدير العلم فاما ان يكون العالم بالتعدد
عالما بالحال ايضا او جاهلا وبتقدير العلم بتعين عرف المتكلم مع جهلهما بتعدد

بيان تقديم العرف او اللغة

تعين عرف المخاطب مع جهله وعلم المتكلم بحقيقة الحال اذا كان المقام مقام البيان وكان
المتكلم حكيما وبقي ما عدا ذلك محتملا لامور تقديم عرف المتكلم انما يقتضي تقديم عرف المخاطب
الثالث تقديم عرف بلد الخطاب او مع تقديم عرف المتكلم او اخر عرف بلد الخطاب الا
عرف المخاطب الحاضر تقديم عرف المخاطب اذا وافق عرف البلد والا عرف المتكلم اذا دار الامر
بين تقديم
العرف الخاص او على اصطلاح البلد مطلقا سواء كان عرف المتكلم او المخاطب السابع تقديم
عرف البلد اذا خالف عرف المتكلم او المخاطب جميعا الثامن تقديم عرف البلد اذا خالف عرف
المتكلم التاسع تقديم الاذا خالف عرف المخاطب العاشر التوقف في جميع ذلك الحادي
على التعيين دليل والاقرب تقديم عرف المتكلم مطلقا سيما اذا وافق عرف بلد الخطاب
عرف بلد المخاطب والوجه ضبط ما ذكرناه هذا اذا ثبت اللفظ عرفي في زمان الصدور
واما اذا لم يثبت ذلك فان توافق العرف واللغة فلا اشكال في الحمل وكذا لو صار
الشك في الوحدة والتعدد فان الاصل اعتماد الوضع ما لم يدل دليل على الخلاف وكذا لو
علم التعيين والتعدد مع تعيين مبدأ النقل ومعلومية تاريخ الصدور فانه يحمل على
اللغة مع السبق وعلى العرف مع اللحوق بلا بعد الا كتفاء في تعيين احدى الامرين
من تعيين مبدأ النقل ومعلومية التاريخ فان الاصل تاخر المشكوك عن المعلوم اما
اذا تعدد المنقول وعلم مبدأ النقل ولا تاريخ الصدور فقد اختلفوا في الترجيح على
نحو اختلافهم في الحقيقة الشرعية فهم من قدم اللغة تمسكا بالاصل في محل الشك ومن
قدم العرف بدليل الاستقراء فان تتبع الخطابات الشرعية كاشف عن ان طريقة الشارع
هو طريقة العرف في الخطابات والمحاورات دون اللغة والمراد من اللغة هنا ما ثبت
قبل الشرع وقد يعلم بعلم محرم في زمانه اصلا كان اوطارئا وفي العرف الذي لم يعلم تاخره
عن زمان الشارع كذلك او معلوما فخرج عن محل النزاع ما علم حدوثه قبل زمان الشارع

ما علم تجدده بعدية ما نه فاذ هما لخطابات الشرعية على احد هذين المعنيين ممتنع قطعا
وربما يتوهم من اطلاق كلامهم في هذا المقام ان النزاع واقع في كلما يمكن فيه العرفية هنا نا
من المعاني المنتزعة في اللغة وعقتضى ذلك تقديم اللغة الصحيحة قبل الشرع على القول بان
اللغة والعرف المتجدد بعده على القول بترجيح العرف وفساده غني عن البيان وينبغي
يعلم ان الحال في المعاني المنتزعة تركيبات اللغة مختلف من حيث كونها معاني اصلية بالقوة او
بالجوهر قبل زمان الصدور او بعده او طارئة قبله او بعده بالقوة او بالجوهر او شكوكا
فيها وهذه الاعتبارات تختلف الحكم ضيا من حيث الاتحاد مع العرف والمباينة له ومن حيث
التقدم عليه مع فرض المباينة او التاخر عنه ومن حيث القطع بالحكم والظن به فان علم حقيقة
الحال اما لوضوح المركب اللغة او غيرها زال الاشكال عن صقع الحكم وحكمه والا فالظاهر
تقديم اللغة مع المغايرة لوجوه الاول ان المتبادر من قول اللغوي هذا اللفظ موضوع
لكذا كونه حقيقة فيه بحسب عرفه المتاخر عن زمان التكلم فيجب ان يكون حقيقة فيه قبله لان
اصل والاصل عدم النقل المخالف للاصل الثاني لو كان الوضع المشبت في كلامهم وصفا حادثا
مسبوقا بوضع اخر مجهول وجب استصحاب على الوضع السابق وجرى وحدث الوضع المشبت
وتجدده في عدم المعرض لذلك دلالة على اتحاد الوضع كما لا يخفى على العارف بطرق
العلوم الثالث اكثر المعاني المذكورة في كتب اللغة لغات باقية مستمرة واما المجموعة
فهي قليلة بالنسبة ولا ريب ان الظنة مع الكثرة والغلبة اولى انا نفرض الاصلي من
بدوين اللغة وجمعها وتاليفها هو ان تكون الكتب المؤلفة فيها مرجعا للعلماء في
فهم الكتاب والسنة وحل ما فيهما من الالفاظ العربية والمفردات المشكلة كما يعلم من
تصريحات القوم وتاليفاتهم ومقتضى ذلك كون المعاني المثبتة فيها هي المعاني المعمول
منها حال صدور الخطابات الشرعية فان الغرض المذكور انما يتاتى بين ذلك الحاسر لو

كان

كان هذا المعنى مسبوقا بوضع اخر مجهول لوجب تقديمه ايضا لكونه معنى عرفيا بالنظر الى
المعنى الاول وقد سبق ان طريقة الشيخ في مخاطباته ومحاوراته وهي طريقة العرف دون
اللغة وكيف كان فينبغي القطع بكون تقديم المعنى اللغوي اذا كان المثبت له اهل اللغة
الذين حجت عادتهم الاقتصار على ايراد لغة القرآن والحديث كالجوهري
وابن الاثير ومع ذلك يجب ينبغي العرفي كما اتفق في حديث الاذكار فانه قال في سبعد ابن
قوله لا اكل متكئا الاذكار في العرب بتكل منا ستوى قاعدا على وطا متمكنا وانا عامة لا
تعرف المتكئ الا من مال في قعوده معتمدا على احد شقيه وانما اخذ هذا من اللواء واصله
منا لوكاء وهو ما تشد به الكيسوغيره كانه اذا متعمدا تمكن وشد وها بالمعقود على الوطاء
الذي تحته ومعنى الحديث اني اذا كلتما متعمدا متمكنا اصلا ولا يريد الاستكثار من ما كل
اكل بلغته فيكون تصويرا لم مستوفز وقال في القاموس قوله اما انا فلا اكل متكئا اي جاثيا
جلوس المتمكن المتربع ونحوه من الهيات المستدعية لكثرة الاكل لان كان جلوس الاكل
مستوفزا معتمدا غير متربع ولا متمكن والمعنى الجاد الميال الى شق كما نظنه عوام الطلبة انتهى
وظاهر من بعض المتاخرين التوقف في مثل ذلك بالميل الى تقديم العرفي على اللغوي عند
ظ ثم اذا تعذر الحمل على الحقيقة تعين المجاز وهو نوعان الاول ما يتعين بتعذر الحقيقة
ويكتفي فيه بمجرد القرينة الصارفة عنها من دون حاجة الى خصوص ما يتعين به المعنى المجازي
بين المجازات والثاني ما يفتقر المعنى المجازي فيه الى قرينة المعينين ولا يكتفي فيه بمجرد
الصارفة عن الحقيقة وهذا القسم ليس من مباحث الاصول والمن شان الاصولي الخوض
فيه بل الاشعر له لعدم انضباطه وتوقفه على خصوصيات القرائن المنسبة المعينة المراد
مجازا الا ان فاندة اجمالا مضبطة وانواعا مستظهرة يرجع اليها في جزئيات الاحكام
والمذكور ههنا منها ما يكثر في الخطابات الشرعية وهو وتبع المتقدمين حمله فمن جملة ذلك

بيان ما هو المقدم على المعنى اللغوي حمل اللفظ على المعنى الشرعي على العرفي ثم على اللغوي

الالفاظ المستعملة في غير معانيها الاصلية على القول بنفي الحقيقة الشرعية فاسادا تعذر
حملها على تلك المعاني لوجود القرينة الصارفة عنها تعين حملها على المعاني الشرعية والكلام
مجازا ثم اذا ورد لفظ الصلوة والزكوة والحج في خطابات الشرع وكان هناك قرائن صارفة عن
معانيها اللغوية التي هي الدعاء والنماء والقصد فالواجب حملها على المعاني الشرعية التي هي
الاركان المخصوصة والقدر المخرج من المال والمناسك المعروفة ولا ينفي الالفاظ المذكورة
مجاز محتمل لهذه المعاني وغيرها من المجازات اللغوية فانها اشتركت في المجازية على القول
بنفي الحقيقة الشرعية والوجه ظ لان استعمال الشارع هذه الالفاظ في هذه المعاني مع
مزاحمة كثرة حادة هي معها لاكثر ورود المصدر بها في تلك المعاني يوجب حملها عليها
مع التجرد عن القرينة مطلقا ومن المعلوم انه غيرها من المجازات ليس بتلك المثابة ولا يفهم
احد ذلك التوهم بل لم يثبت ورود في خطابات الشرع بخلاف عن هذا ومثله بالمجازات الشايعة
العرف فحمل تعيين الحمل على المعنى اللغوي مع التعذر الشرعي على القول بالحقيقة الشرعية
الظ انه لا يتعين لعدم الحصر واستفادة ما يقتضي الترجيح فان استعمال الشارع هذه الالفاظ
في المعاني اللغوية ان تبلغ في غاية المزاحمة والشذوذ كما لا يخفى على المتتبع ومنه استعمال
اللفظ في المعنى العرفي اذا خلا تقديم اللغة وتعذر الحمل عليها فان المعنى العرفي كالمكلم
مجازا على هذا القول الا انه لاشتهاره وكثرة استعمال الشرع مقدم على غيره كالمعنى الشرعي على
مذهب المنافي للحقيقة الشرعية وهل يترجح الحمل على اللغوي ان خلا عن تقدم العرف
مع تعذر الحمل عليه ظ العدم هنا ايضا لمزاحمة استعمال الشارع المجموعة في الكلام وقد
بقي تعيين المرجوح من الحقيقتين مطلقا مع تعذر الراجح منهما فان وجد مجمل اللغوية وتعذر
الحمل عليها تعين الحمل على الشرعية او العرفية والا تعين الحمل على اللغوية لان الخلاف في ترجيح
احد المعنيين يقتضي تقابل المعنيين وحكما فوجها في المجاز مع تعذر احدهما يتعين الحمل على

الاخر

الاخر ولاتفاق اهل العربية على ان اللفظ المجرد عن القرينة يجب حمله على احد المعنيين
فيتنع الحمل على غيرهما وربما يفرق بين تعذر الحقيقة الشرعية والعرفية العامة في
اقتضاء الحمل على اللغوية بان هجر اللغة في الاول من المتكلم بالقصد والشعور فاذا
استعمل اللفظ في المعنى اللغوي نقض لغرضه بخلاف ما اذا تبدل منها العام المخصص
فان تعذر حمله على حقيقته اللغوية لا يقتضي تعيين ارادة الباقي على ما
بينا لاصوليين حقيقة بقي مجملة وقيل بالعموم في الباقي حقيقة وليس بمجاز وتحقيق المقام
ياتي في العموم والخصوص ان شاء الله ومنها الامر والنهي اذا تعذر حملهما على الوجوب والتحريم
فانه يجب حملهما على الاستحباب والكراهة لتبادرهما من اللفظ المصروف عن حقيقته وكونهما
اقرب المجازات الى الحقيقة المتعذرة ولاذا استعمال الامر والنهي والندب والكراهة شايع كثير
حتى قيل انه يضفي الامر والنهي حقيقة فيها ومشتركة بينهما وبين الوجوب والتحريم فيتعين
الحمل عليها مع الصارف عن الحقيقة لتبادرها من المعاني المجازية بالقياس اليها ومنها
نفي الحقيقة عن مثل قوله لا نكاح الا بولي ولا طلاق الا بشهود ولا عتق الا في ملك فان تعذر
الحقيقة فيها يقتضي الحمل على اقرب المجازات وهو نفي الصحة فان المتبادر منها بعد نفي الصحة
عن اللفظ الذي هو نفي الحقيقة واعلم ان المقصود بتعيين المجاز مع تعذر الحقيقة امور
ثلثة احدها تبادر المعنى المجازي من اللفظ المصروف عن حقيقته كما في قولك رايت اسدا في
الحمام فان المفهوم من لفظ الاسد المقترن بقرينة الكون في الحمام هو الرجل الشجاع المشابه
للاسد في الجرئة ومن المعلوم ان هذا الفهم غير مستند الى دلالة لفظ الاسد والا لما فهم القرينة
المذكورة فان الكون في الحمام انما يقتضي الصرف عن ارادة المعنى الحقيقي الذي هو الحيوان
المفترس ولا دلالة فيه على تعيين ارادة الرجل الشجاع اصلا فلولا ان مدلول لفظ الاسد المصروف
عن حقيقته لم يعقل فهم من الكلام لامتناع تبادر المعنى المجازي من اللفظ

بيان القرائن المعينة للمجاز على الوجه الكلي

بالقرينة لانها في مجازيته ولا يقتضي كونه حقيقة في المعنى المتبادر لان التبادر الذي
هو علامة الحقيقة علم اعرفت هو فهم المعنى من نفس اللفظ مجردا عن القرينة وتبادر المجاز
فهم المعنى بواسطة القرينة والفرق بين الامرين ظاهر ثم ان التبادر في المجاز هذا يحصل بمجرد القرينة
الصارفة عن الحقيقة كما في المثال المذكور وهذا لا يحصل بذلك وحده بل يتوقف على وجود
الصارف عن بعض المجازات ايضا وذلك اذا كان مساويا للمجاز المقسم من اللفظ كما في لفظ الاسد
الذي هو حقيقة في المعنى المخصوص ومجاز في الشجاع والقدرة فانه اذا ورد استعمال المفرد
وجد بانضمام قرينة مصرفة عن ارادة القدرة كان فهم الرجل يزيد عند وليه مثلا لم يحصل الا
بالقرينة الصارفة عن الحقيقة اذ لا يتعين منها ارادة المجاز المخصوص التي هي المعنى بل اتما
يتعين بمجموع القرينتين الصارفتين عن الحقيقة والمجاز المساوي لان الصرف عن الامرين
تقتضي تعيين المراد لانتفاء الحصر بل لان المتبادر من اللفظ المصروف هو ذلك
وانت اذا تتبعت القرائن اللفظية وجدتها في الاكثر كذلك اذ قلما يتفق في الكلام قرينة
معينة للمراد صارفة عن الحقيقة وسائر المجازات المجاز من اللفظ عدا المعنى المقسم بل
الغالب ان قرينة المجاز اما صارفة عن خصوص الحقيقة او عما عدا معنى من المجازات وان
المعين انما يستند الى اللفظ المصروف عن بعض معانيه ولولا ان المعنى المراد هو المتبادر
من اللفظ بعد الصرف لما تنافى الدلالة اللفظية في اكثر المجازات لما عرفت من عدم الحصر
وقد مر ما يقتضي التعيين من جهة القرينة انتهى في الشهر الى المجاز المعين وكثرة وقوعه
في الكلام وانما صار الاشتهار سببا للتعيين لعدم انفكاكه عن التبادر الموجب لما ذكر
ولان الاولوية المشهرة ترجح احد المعنى المشترك اذا المظنون كونه المشتبه بالاسم الاطلب فان
مع ان الاشتهار بنفسه سبب للتعيين كما يقتضيه الوجه الثاني جاز الاعتماد عليه في تعيين
المجاز مطلقا وان علم انتفاء التبادر من اللفظ المصروف عن حقيقته وان بني على كونه سببا

للتعيين

للتعيين بواسطة التبادر حيث انه علامة له علما يقتضيه الوجه الاول اختص اعتباره
بصورة الاشتباه والشك لاستحالة التمسك بما مع القطع بوجوده المنافي كون القرب المجازي الى الحقيقة
المتعذرة وهذا انما حصل سببا للتعيين لكونه مظنة الاشتهار المقتضي للتعيين بنفسه
او بواسطة التبادر فان قوة العلاقة في المجاز وشدة المناسبة فيه من اعظم دواعي
الرغبة في استعمال المقتضيات لها غلبته واشتهاره ولهذا ترى ان اشد المجازات مناسبة
للمعنى الحقيقي وافهمها علاقة معه اشهرها استعمالا في الكلام واكثرها وقوعا ودورانا
في المحاورات وحيث كان القرب من الحقيقة سببا بعيدا في التعيين توقف الحكم على
عدم العلم بانتفاء الواسطة اذ لا تاثير للامارة البعيدة مع انتفاء القرينة كما اشرنا اليه
وح فان كانت الواسطة القريبة الاشتهار سببا اصليا للتعيين توقف الحكم على انتفاء
العلم بعدمها خاصة والا كان موقوفا على عدم العلم بانتفائه واسطة ايضا ولهذا اختص اعتبار
القرب من الحقيقة بصورة الجهل بحال الاشتهار والتبادر معا وقد يقال اذا القرب من
الحقيقة سبب اصلي للتعيين المجاز غير متوقف على اعتبار الشهرة وتوسطها وذلك لان
المعنى المجازي الى الحقيقة بحيث لا اقرب منه يقتضي الانتقال من اللفظ الموضوع للمعنى
فيتعين الارادة منه على تقدير العذر الحقيقة ويوجب عليه منع الملازمة حتى تتفاوت المعنى
بحسب الحقيقة لا يقتضي تفاوتها في الحقيقة ونسلم فلا يلزم من الحكم بالارادة او حتى يتحقق التلازم
بين الشيئين في البعض ولا يجب حمل الوضع لاجرها على الاخر كما في الاضداد فانه والا
فانه بعضوا اعلية لا ينفك عن تصور المعلولية وكذا تصور السواد لا ينفك غالبا عن
تصور البياض ومع ذلك فلا يجب حمل العلية والسواد على المعلولية والبياض على

تعذر الحقيقة وكذا العدم والملكة كالعمى والبصر فان تصور العمى لا ينفك عن تصور
البصر ولا يجب حمل عليه عند تعذر الحقيقة قطعا وبقائه ان نقول ان فرق بين المجازات
الى الحقيقة يقتضي ارادة بعضها بالاكثر كونه قريبا والاكثر مظنة الاشتهار ومقتضيا للتبادر
والانتقال اذ لا ريب في ان القرب من الحقيقة وكذا المناسبة لها ما يرجع الى المناسبة بين
المعاني في المتعارف من اللفظ وان تعاون المساواة لا يكون الا بالترجيح لكن هذا انما يوجب ان
فلنا يجوز الترجيح بالمناسبات العقلية التي لا توجب ظن الارادة من حيث اللفظ وفي كلام
وسيأتي في تحقيق القول في هذه في مسائل الدوران انشاء الله تعالى ثم اعلم انا اعلمنا في بيت ذكرنا ان الحقيقة
اعم فيتراءى اذا تعذرت حمل كل طائفة الخطاب على المتعارف عندها وعلى المشاركين
اللفظ عند كل طائفة في معنى يحمل عليه والا لزم الخطاب بما لا يفهم مع ارادة خلاف
ظاهره مرة وترجيحه وهو قبيح وقد علل ايضا بانه لولا ذلك لوجب حمله اما على اصطلاح
معين من تلك الاصطلاحات او جميعها او على معنى اخر خارج عنها والكل باطل لاستلزامه
ترجيح المرجوح والترجيح بلا مرجح وللقطع بانتفاء المراد من كل طائفة معنى معين ان
يكون المراد منه ما يقاسوس الى كل طائفة ما يفهم منه من اللفظ وهو المطلوب وفيه نظر
على الاول اذ مجرد ظهور اللفظ وتبادره عند المخاطب نظرا الى اصطلاحه لا يوجب الحمل
عليه ولا يقتضي تعيينه منه كيف ولو وجب الحمل بمجرد ذلك لوجب على المشترك حمل كلام
اهل اللغة على المعنى الشرعي وعلى اهل اللغة حمل الخطابات الشرعية على اللغوي ولوجب
على اهل كل اصطلاح حمل جميع ما يسمعونه على ما يقتضيه عرفهم واصطلاحهم سواء اتحدوا
تعددوا سواء اتفق عرف المتكلم او خالفهم وسواء كان الخطاب معهما ومع غيرهم وذلك ما
لم يقل به احد وتفصيل القول فيه ان المخاطب بالخطاب الشرعي الحاضر في مجلس خطاب الشارع
اما ان يكون واحدا او في حكم الواحد كالجماعة من اصطلاح واحد او جماعة مختلفين في العرف

والاصطلاح

والاصطلاح وعلى التقديرين خاصا اصطلاح المتكلم في اللفظ اما ان يكون معلوما بامارة الحال
او غيره فان كان الاول وشبهنا فان علم اصطلاح المتكلم في اللفظ وكان موافقا لاصطلاح المخاطبين
كلا او بعضا او قلنا بتقديم عرف المتكلم مطلقا وان لم يوافقه عرف احد من المخاطبين وغيرهم
من الغائبين والمعدومين والا فان كان المخاطب واحدا او جماعة متواطئين في الاصطلاح
كان اللفظ محمولا على عرف المتكلم المخاطب وكان المعنى المراد من اللفظ معتمدا ايضا والمفروض
عدم الاختلاف في اصطلاح المخاطب وهذا مبني على ان خطابات الشفاهية مختصة بالحاضرين
وان حكم الغائبين والمعدومين مستفاد من النص والاجماع على ثبوت الاشتراك في
التكليف كما هو راي المعظم اذ على القول بعموم الخطاب وتناوله للغائبين والمعدومين
ايضا بالاصالة يتبع عرف المخاطبين في المسئلة المفروضة كما لا يخفى وان كان المخاطب
جماعة متفاوتين في العرف والاصطلاح فقد يتوهم وجوب حمله على اهل كل اصطلاح
حمل الخطاب على المعنى المتبادر عندهم حيث ان الجميع مخاطبون بالخطاب والمفروض تعدد
اصطلاح المخاطب وهو فاسد من وجوه الاول ان الغائبين يتقدم عرف المخاطب اتفاقا
يقولون برجع اتحاده او كونه بمنزلة الواحد كالجماعة المتفقة على الاصطلاح اما مع التعدد
والاختلاف فالظاهر الاول اذ لا نزاع في تقديم عرف المتكلم انما في انه يلزم على هذا كون اللفظ
الواحد مستعملا في معان مختلفة في استعمال واحد وهو على تقدير جوازه امر مستهجن
مخالف للمعهود من الاستعمالات فلا يحمل اللفظ عليه الثالث لزوم اختلاف المكلف اختلاف
الاصطلاح وهو باطل قطعا لاتحاد حكم المكلفين واشتراكهم بينهم بالنص والاجماع الا
في اختلاف التكليف بما لم يقع فان تكليف المختار غير تكليف المضطر وتكليف العالم
غير تكليف الساهي وتكليف العالم غير تكليف الجاهل لان الاختلاف المتسع هو اختلاف التكليف
بالا يقتضي اختلاف المصالح كالاختيار والاضطرار والحضور والسفر والعلم والجهل ونحو ذلك

ما لا ريب فيه ومن المعلوم ان اختلاف الاصطلاح من قبيل الاول فانه لا يقتضي اختلاف
مصلحة التكليف بوجه فلا يكون سببا لاختلافه فان قلت قد يختلف حكم الشيء الواحد
باختلاف التسمية واختلاف العرف والعادة فان المكيل قد يوزن والمعدود لا يصح بيعه
الا بما جرت العادة به كيلا ووزنا وعددا واذا تغيرت العادة فيه تغير الحكم وجاز بيعه
من دون ذلك وكذا لو جرت العادة بتقدير ما في بعض الاماكن دون بعض فانه يجب
في محل العادة دون غيره وايضا فان الماكول والملبوس اذا جرت العادة باكله او لبسه
في بعض المواضع دون بعض لا يصح السجود عليه ولو فرض تغيير العادة في ذلك جاز وكذا
لو جرت العادة باكله او لبسه في بعض المواضع دون بعض مع استقرار العلة فان الحكم
الشرعي قد يتبع العادة ايضا وايضا قلت اختلاف الحكم باختلاف التسمية مسلم اذا كان
في الشيء تغير يمكن استناد الاختلاف اليه ولو في الصفات بالاعتبار كما في الامثلة المذكورة
واما اذا اختلف تسمية الشيء لا لامر فيه يوجب الاختلاف بل لمجرد الوضع والاصطلاح
فان ذلك لا يقتضي اختلاف الحكم قطعا ولله در فرض تغيير العرف في الالفاظ باسرها
لم يلزم سقوط الاحكام فان حكم المآء المطلوق بترا كان سمي بغير المآء وحكم الصلوة الوقوف
وان سمي بغيرها وقولهم العقداء في كتبهم الاستدلال اذا استقر الاحكام الشرعية لا تختلف
باختلاف التسمية ناظرا الى هذا القسم منها لا الى القسم الذي تختلف فيه الاحكام الشرعية بتبع
الاسماء ناظرا الى القسم الاول فاعرف ذلك هذا اذا كان اصطلاح المتكلم في اللفظ
معلوما واما اذا كان مشتبها فان امكن تحصيله بالتتبع والاجتهاد وجب ذلك والا فان
اتحد عرف المخاطب حقيقة بتقدم فيرجع الى صورة العلم والاهمال يجب فيرجع الى ما في
اصطلاح المخاطب وان خلت تقديم عرف المتكلم مع العلم او التوقف في خلال الحصول الاجمال
في الواجب اتحادها لان اصحها الثاني لان ما يقتضي عرف المتكلم يقتضي الحمل عليه مطلقا ولو مع الجهل

وقع خلاف اشكال في اتحاد المعنى المراد من اللفظ وان قلنا بتقديم عرف المخاطب فان كان
متحدا والا وجب الحمل على المعنى الجامع بين الجميع من القاصد فيتحقق الاجمال الا ان يقال
قد علم مما ذكرنا انا لو اوجب حمل الخطاب الشرعي على عرف المتكلم او المخاطب مع اتحادهما واحتمال
القرينة على تعيين مراد المتعدد وانه بدون ذلك يبقى الكلام مجملا فلم يحصل حكم الاجمال ولا يصح
حمله على الاصطلاح الا حيث تختلف على كلا التقديرين ثم لو قلنا بان ذلك فهو انما يصح فيما اذا توجه
الخطاب بالفاظ اصطلاحات المختلفة بان يكونوا موجودين في زمان التخاطب
حال صدور الخطاب عنه فلو كان في الحاضر في زمان الصدور بعضهم وكان الباقون معدومين
او غائبين عن مجلس الخطاب لم يصح الحكم بارادة الجميع ضرورة اختصاص الخطاب بالموجود الحاضر
وعدم شموله المعدوم والغائب كما اشرنا اليه وح فالمراد الحكم المذكور بتقريب جعل اذا ظرفا له
فانه بالنسبة الينا اسم وانما هو يختص الحاضرين خاصة وهو لا يمنا لا يتوقف تكليف الحاضر
طريق الى العلم بتكليف الغائب فيختص الحال فيه بهم من هذه الجهة لانا نقول لا نعلم تكليف
الحاضر انما كان طريقا الى العلم بتكليف الغائب لاجل اشتراك التكليف والبناء على
هذا الاصل الحكم في حق الحاضر فلا يصح البناء عليه لاستحالة التبادر الفرع على ما يطلب الاصل
وايضا فاذا لم يعلم تكليف الحاضرين في هذه الصورة موقوفا على العلم بتحقق الاصطلاحات
المختلفة حال صدور الخطاب زمان
حال صدور الخطاب وهو ما لا يكاد يتحقق في هذا الزمان فانه لا يقتضي الاختلاف والتعدد في زماننا
نحن زمان الصدور والاصل في شيوعه اصل عدم النقل معارض هذا باصل اتحاد الوضع
ولو فرض الاقتضاء فيرد حض الحكم بما اذا علم ذلك ولو بالنقل فاختلاف الاصطلاح
في زمان الصدور لا يقتضي حضور ارباب الاصطلاحات المختلفة في مجلس الخطاب فان
الاصل عدم الحضور والاجماع والحكم بتعدد المعين في الخطاب موقوف عليها على انه لو سلم

الحضور والاجماع فتكليف الحاضرين بمقتضى اصطلاحاتهم لا يوجب تكليف الغائبين بذلك
الا اذا ثبت ان وحدة الاصطلاح يقتضي وحدة التكليف ولم يثبت ذلك فان الادلة
انما دلت على اشتراك التكليف بين المكلفين واشتراك التكليف بينهم لا يقتضي كونه بمثله
الوجه كما هو الواضح وعلى انا في انا نحتاج ولا شفاء ما بعد هو الحمل على عرف المتكلم في
اصطلاحه وح فلا يلزم تعدد المعنى في الخطاب ولا شيء من المفاسد المذكورة في الدليل
هذا انما يرد من بعض الخارج الذي يطلب المستدل تمام عرف المتكلم والمخاطب
الا فالجواب باختيار الشق الثالث وثانيا انك قد عرفت بطلان ارادة المعاني المختلفة
من الخطاب الشرعي لما يلزم من المفاسد واذا شاركت هذا الوجه غيره في انتفاء تعين
الاجمال في اللفظ ووجب التوقف في تعيين المراد المجمل والقرينة المعينة كما في اشتراك
وثالثا انا لا نم انحاد المعنى المراد من كل طائفة فانه متى وجب على كل طائفة الحمل
على ما يفهمونه وجب على الجميع الحمل على الجميع فاشتراك التكليف وعمومه وان عاد اللفظ
بذلك انه كان لاجل لزوم تعدد المعنى المراد من الخطاب فهو لازم على تقدير اختصاص كل
طائفة بعرف فان المعنى المراد حينئذ للفظ متعدد ح وان كان المراد من كل طائفة فقط
متحدا فيتخير احدهما دون الاخر حكم واذ كان لاجل تعدد التكليف فيه ان ذلك جائز ولا فساد
فيه قطعا وبما ذكرنا ذلك لو تم لم يمثل رفع الاجمال في المشترك القابل في غير قرينة بتعيين
اذ ليس المراد منه احد معانيه على التعيين بل لا ترجيح بلا مرجح ولا معنى خارج عنها لكونه
ترجيحا بمرجوح ولا جميع معانيه باسرها للقطع باتحاد المعنى المراد من كل مكلف فتعين ان
يكون المراد احد معانيه مطلقا بحيث يختص الاشكال لكل واحد منها وانتم لا تقولون بذلك
وخاصا ان ذلك لو صح انما يصح بالنسبة الى الخاطبين اما موجودين وقت احد الحاضرين
في مجلس الخطاب واما ما عدا هؤلاء من المعدومين والغائبين فلا يتم التقرير المذكور

نعم قد يقال فان الخطاب الشرعي ليس موجها الى معين حتى يراد في المعنى المراد منه ان
الجميع او البعض والخارج من كل حتى يثبت العموم ولا يمكن اثبات الحكم لهم بتبعية الحاضرين
ايضا لان اقصى ما هنالك فرض تعدد العرف والاصطلاح في زمان صدور الخطاب مع حضور
اهل الاصطلاحات المختلفة في مجلس الخطاب وهو لا يجدي نفعا في اثبات الحكم لما عرفت من
ان الموافقة في الاصطلاح لا تقتضي المشاركة في التكليف وتوجيه الامر بجميعا ان حمل
الخطاب على الاصطلاحات يقتضي اختلاف تكليف الحاضرين وهو مما ينافي تكليف
الحاضر باتباع تكليف الغائب اما مطلقا بناء على ان الموافقة في الاصطلاح لا تقتضي الاشتراك
في التكليف او في صورة المخالفة كما اذا وجد للغائب عرف في مما يخالف المخالف لجميع
اصطلاحات الحاضرين فانه يتبع حمل الخطاب على ذلك العرف فلا نم توجه الامر بهم فلا
يمكن حمله على اصطلاحهم ولا يمكن اثبات الحكم لهم بتبعية الحاضرين كلا او بعضا للقطع
باعتناء الجميع واستحالة الترجيح من غير مرجح فيلزم سقوط التكليف في حقهم بالكلية
ذلك الخطاب وهو باطل بالاتفاق نعم لو قيل بعموم الخطاب بوضعه او لزوم جميع المكلفين
بالصلاة كما ذهب اليه بعض القائلين لامكن توجيه القول باثبات الحكم للغائبين بتبعية الحاضرين
على ما يقتضيه اصطلاحهم كما ذهب اليه القول بتوجيه الخطاب على هذا القول متوجها اليهم كتوجيه الخطاب
فلا يكون احد الفريقين اولى بالاعتبار من الاخر لكن القول بالعموم مع ضعفه في
نفسه خلافا لما ذهب اليه العلامة طاب ثراه فلا يستقيم توجيه كلامه بذلك مع انك
قد عرفت بطلان الحمل على الاصطلاحات المختلفة بما يلزم من اختلاف التكليف فلا
يلزم من المفاسد على القول بعموم الخطاب على تقدير صحته لا يجدي بطائل في تصحيح
هذا الكلام وقد يوجه ذلك على تقدير عرف المخاطب بان المراد وجوب حمل اللفظ الوارد
في الخطاب الموجه الى كل طائفة اي المذكور في الخطاب المختص بكل طائفة على عرفها

المتكلم بها وبحسبه الى يعتقد الخطاب وانما دعرف المخاطب في كل خطاب وترجح ظاهر لاختلاف
في اللفظ او احدهما ولا تقديم عرف المخاطب مع الاختلاف وذلك ظاهر ولا اختلاف المعرف في
الاصطلاح والمفروض اتحاد اللفظ الوارد في الخطاب لاتحاد الخطاب نفسه فتم الاصل
اللفظ ان يكون مستعملا فيما وضع له حتى يثبت المخرج بالدليل فاذا اللفظ اذا كان حقيقة
معنى ومجازا في اخر فالواجب حمله على معناه الحقيقي متى استعمل مجردا عن القرائن الدالة
الوضع تقديم الموضوع لم يتعقل اللفظ فلو لم يجب الحمل عليه لعرى الوضع عن افادة ولمعنى
الحقيقي هو الظاهر من اللفظ عند الاطلاق فيتعين ارادته في كلام الحكيم لارادة غيره الظاهر من
دون نصب قرينة تستلزم الاغراء بالجهل او تكليف ما لا يطاق او انتفاء الفائدة فيما ارسل
وانزل الكتب فان الفائدة انما تنتظم بحمل الخطاب على ظاهره ليحصل التفاهم بتبليغ الاحكام الموقوف على
المخاطبة والافهام والعقل يقبح ورود الرسل والكتب بما لا يفهم وبما لا
من انه سبحانه اجل من ان يخاطب قوما بخطاب ويريد منهم خلاف ما هو بلسانهم ووضعهم
ولانه لو لم يجب الحمل على الحقيقة لوجب التوقف والحمل على المجاز وكلاهما باطل اما الاول فلان
وجوب التوقف لا يكون الا لاجمال اللفظ وتردد الذهن في تعيين المراد منه والحكيم يكون
الالفاظ بارها مجملة متردده بين حقائقها ومجازاتها ابدا وانما يكذب بها لو جاز ذلك والانتفاء
على وجود اللفظ المحكم للدلالة وعدم الانحصار في المجمل واما الثاني فلانه يقتضي كون المجاز
اصلا وضده ظاهرا ذ من المتسع ان يعين الواضع لفظ المعنى ثم يكون استعماله فيما لم يوضع
له اصلا في ذلك المعنى فاذا اللفظ اذا تجرد عن القرينة فاما ان يحمل على حقيقته او على
مجازه او عليهما معا او لا على واحد منهما والثالث الاخير باطل لان من شرط المجاز وجود الحقيقة
القرينة الصارفة عن الفهم الحقيقي والمفروض انتفاؤها فتعين الحمل عليه والحمل عليهما
يقتضي كون اللفظ حقيقة في مجموع الحقيقة والمجاز او مشتركا بينهما وهو باطل بالقسم الاول

عنها

ضمنا يستلزم تعطيل اللفظ والخاصة بالالفاظ المهملة والمفروض خلافه فتعين الاول وهو
الحمل على الحقيقة كما هو المطلوب فاذا ثبت ان الاصل في اللفظ ان يكون محمولا على معناه الحقيقي حتى
يدل دليل على ارادة المجاز وهذا احد معنى قولهم الاصل في الاطلاق الحقيقة وقولهم المجاز
على خلاف الاصل وحاصل ان اللفظ اذا كان حقيقة في معنى مجازا في اخر ثم اطلق في
الكلام مجردا عن قرينة تدل على ان مراد المتكلم معناه الحقيقي او المجازي فان الواجب حمله
على الحقيقة دون المجاز واصل الحقيقة بهذا المعنى مما لا نزاع فيه بل هو محل وفاق بين
الجميع والقول بتقديم المجاز المشهور على الحقيقة او التوقف في تعيين المراد من اللفظ
او احدهما بينهما على ما ذهب اليه بعض الاصوليين لا ينافي ذلك بل هو مما يتوكد ويحققه
فان ترجيح هذا المجاز والتردد بينه وبين الحقيقة ليس الا لاجل كونه مجازا بل بالخصوصية
يتميز عن غيره بالاشتهار المقتضي للترجيح او التعادل وذلك لا ينافي اصالة الحقيقة ودوران
بالنظر الى ذات اللفظ كما هو المتكلم كيف ولو لم يكن المجاز على خلاف الاصل لكان القول
بترجيحه هنا متعينا للنسخ اذا كان راجحا وسادا بدور هذا الترجيح كان مرجحا معه قطعا
ظاهرا لا ينبغي ان يصح النزاع في ذلك واما اذا استعمل اللفظ في معنى ولم يعلم كونه حقيقة فيه او
مجازا لعدم الدال على الحقيقة والمجاز وحصول الاستواء في تحقق الوضع واشتهاره فحمل يجب
الحكم بالحقيقة بمجرد الاستعمال فيكون الاصل في الاستعمال الحقيقة بهذا المعنى اختلف
العلماء في ذلك والمشهور بين الفقهاء والاصوليين سيما المتاخرين الحكم بالحقيقة مع
اتحاد المعنى المستعمل فيه بالحقيقة والمجاز مع تعدده وذهب السيد المرتضى وجماعة من المحققين
الى القول بالحقيقة مطلقا وان تعدد المعنى ومقتضى ذلك ان الاصل في اللفظ المستعمل في المعنى
ان يكون مشتركا بين معانيه كلها الى ان تقوم الدلائل وان المجاز لا يصار اليه في شيء من ذلك الا
الدليل قال في مفتاح كتاب المذهب وقوى عندي ما يعم خبره كون اللفظ حقيقة هو نص اهل

اللغة وتوقيفهم على ذلك او يكون معلوما من حالهم ضرورة ويتلوه في القوة ان يستعمل
اللفظ في بعض الموارد ثم يطرد ويعلم انهم متعبدون بها سواء وجد لها فيعلم انها حقيقة
وقال في فصل الامر بعد اختياره القول بالاشتراك بيننا وجوب الوقف الا ان الذي يقتضيه
في استعمال الصيغة الامر الايجاب والندب معا في اللغة والتعارف والمتبادر الا ان استعمال
يقتضي الحقيقة وانما يعدل عنها بدليل قال واما استعمال اللفظة الواحدة في اثنين او
الاشياء كالاستعمال لها في الشيء الواحد في الدلالة على الحقيقة ومثل ذلك ذكر في صيغ
المرة والتكرار والقول المتراخي من مسئلة الفاظ العموم والاستثناء المعقب للجمل وبها
من المسائل المتعلقة بهذا الباب الخلاف في الدعوى فقد ذكرت من السيد وغيره في
الكتاب المذكور وغيره وقد قصدت الى اثباتها وبيانها في مسئلة الفاظ العموم بسيط من الكلام
كما هو ايراده وعادته وحين نقل من كلامه كثرة في مقام الاحتجاج مذهبا بما يترجح عليه من
المقصود الايراد انتهى واعلم ان الكلام في هذه المسئلة يقع في مقامين الاول اللفظ
المجرد والاصل فيه الحقيقة بالاتفاق وربما يفهم من قول المفهما والاصوليين في مطاوي
مباحث الفقه والاصول ان الاستعمال اعم من الحقيقة والمجاز وان العام لا دلالة له على
مختار الخلاف في هذا المقام وان في مسئلة قولا ثالثا هو ان الاستعمال لا يدل على شيء من
الحقيقة والمجاز مطلقا سواء كان المعنى متحدا او متعددا وقد تجعل مع ذلك ادعاء هذا القول
المشهور بين كلام الكلام مذكورا في كتب الاصول ولا الخلاف معطوفا به عند الاكثر
وهذا فاسد قطعا فان المفهما والاصوليين انما قالوا ذلك بالنظر الى من زعم دلالة
الاستعمال على الحقيقة مطلقا كما ذهب اليه السيد المرتضى ومن وافقه وان زعم كثير
ما يقولون ان الاصل في الاستعمال الحقيقة مع الشك في الوضع وربما قالوا المجاز خير
من الاشتراك وذلك اذا تحقق وضع اللفظ لمعنى وشك في غيره ولولا ان الاصل عندهم

هو الحقيقة في صورة الاتحاد والحقيقة والمجاز معا استعداد لصحة ذلك والمراد من
قولهم الاستعمال اعم من الحقيقة الاستعمال بنفسه لا يدل على الحقيقة لا مطلقا لا رجحان
الحقيقة والمجاز والحدس لا يدل على بعض ما عدا بعينه فلا يمكن اثبات الحقيقة بمجرد استعمال
كما يدعيه انها المراد من الاشتراك بل لا بد في الدلالة عليها من امر اخر غير الاستعمال المشترك
بينها وبين المجاز وان اتحد المعنى المستعمل فيه ثبوت الاصل فيه عندهم لا يقتضي كونه على
الاستعمال من حيث هو استعمال بل يكون ان يكون لدليل اخر والاظهر ان المراد مجرد الاستعمال
مع قطع النظر عن حال المستعمل فيه وتعدده او الاستعمال مع تعدد المعنى لا يدل على
الحقيقة بل يحتملها والمجاز وان كان الاستعمال في المعنى الواحد الاعلى ما وشهد
لذلك قولهم السيد واما استعمال اللفظة الواحدة في الشيئين او الاشياء كالاستعمال لها في
الواحد في الدلالة على الحقيقة اذ لولا ان اقتضاء الحقيقة يستلزم الاستعمال في المعنى
الواحد من المسلمات عند الجميع لم يكن في المتسوية بين الاستعمال في المعنى الواحد والمتعدد
دلالة على ما ادعاه من دلالة الاستعمال على الحقيقة مع التعدد وظهور فيها الاتفاق
الموجود في كلام القوم لغير الاصل في الاستعمال الحقيقة او تقديم المجاز على
خلاف الاصل وهذا معنى يحتمل معنيين احدهما ان الاصل في اللفظ المذكور هو حقيقة في
معين مجاز في غيره ارادة معناه الحقيقي اذا استعمل في الكلام مجردا عن القرينة وثانيهما ان
الاصل في اللفظ المستعمل في معنى كونه حقيقة فيه موضوعا لا لمراعاة يوجد هناك شيء من
دلالة المجاز والاتفاق على ان الاصل هو الحقيقة وان المجاز خلاف الاصل لا يقتضي
الاتفاق على كلا المعنيين وانما يقتضي الاتفاق على احدهما وهو مسلم فان الاول محل وفاق
عند الجميع ظاهرا فان ثبت الاتفاق على الثاني كما هو المظنة لانا لا ندعي الاتفاق على
المعنى الثاني بعينه من الاتفاق على اصل الحقيقة في الجملة بل ندعي ثبوت الاتفاق فيه بنا

بالاتفاق في المعنى الاول فانه الوجه الذي به يعلم الاتفاق في الموضعين واحد هو
ترجح الحكم في كلامهم على وجه القطع من دون تكلم اذ كما انهم يستعملون اصل الحقيقة في كلامهم
بالمعنى الاول فاطبقين عليه من دون تردد لاستعمارها بالخلاف وكذا المعنى الثاني على ما
يشهد به التتبع وايضا فان الاصوليين صرحوا في هذه المسئلة اي مسئلة تعارض الاحوال
الاموي الثلاثة للالفاظ المخرجة لها على حد الاعتدال الموجبة لحصول الاخلال فيها والاخلال
هي هذه الخمس اعني الاشتراك والنقل والمجاز والاضمار والتخصيص واذ حصول كل
من هذه الخمس اعني الاشتراك والنقل والمجاز والاضمار والتخصيص واذ حصول كل
من هذه الخمس اعني الاشتراك والنقل والمجاز والاضمار والتخصيص واذ حصول كل
عند احتمال التخصيص كان المراد تلك الحقيقة بحالها وبذلك يحصل الفائدة المقصودة
من اللفظ وهو فهم معناه منه بتمامه ومستفاد من ذلك ان الاصل في اللفظ هي الحقيقة الواحدة
الدائمة وان ما عدا ذلك من خارج عن الاصل فلا يحمل عليه اللفظ الا بدليل ولفظ
تراه اكثر الاصوليين اشهر في تعارض الاحوال على اصوله اعني الخاصة من ملاحظة
هذه الخمس بعضها مع بعض ولم يقرهوا المصور الخمس الخاصة من ورود ان الحقيقة مع كل
من هذه الخمس او صرح حكمها او الاتفاق على تقديم الحقيقة فيها ومن اصل الخمس في جميع
كلامهم قطع بتقديم الحقيقة في الجميع من دون تفاوت في المسئلة ولا تردد في الحكم والبعض
من كلامهم في بيان ان المجاز على خلاف الاصل ارادة كلا المعنيين من الاصل المذكور
فانه بعضا على ما به الحكم انما ينطبق على المعنى الثاني في دون الاول كما في بيان التتبع
في انه على خلاف الاصل والا لما حصل التفاهم حال التخاطب ولا نه مع تجرده لو حمل على
مجازه لكان حقيقة فيه ولو حمل عليهما كان حقيقة في المجموع فتعين حمله على الحقيقة
لزوم احدهما لدورة توقفه على وضع سابق ونقل وعلاقة والموقوف على الاول والثاني

تحت المتبادر الحجاز خلافا للاصل لاحتياجه الى الوضع الاول والمناسبة والنقل والاخلال
بالفهم ومن المعلوم ان اصل الحقيقة مما اتفق عليه جميع الاصوليين فاذا كان الموجب
كلا المعنيين جميعا كان كلاهما حجة فيثبت الاتفاق في المعنى الثاني كما هو المطلوب ويدل
على ذلك صريحا ان العلامة في بدايته احتج على ان المجاز خلاف الاصل بالاتفاق على ان الاصل
الحقيقة واستشهد على ذلك بما حكي عن ابن عباس انه قال ما كنت اعرف لفاطر حتى اختصم
الي اعرابيان في بئر فقال احدهما فطرتها اي ابتدأتها وانا اعرف الاصل الثاني كما كنت
اعرف المعنى الاول حتى سمعت جاريتين تقول استفطرني هذا اي ابتدأني قال فاستدل بما كان
على الحقيقة ولو لا علمهم بان الاصل الحقيقة لما ساغ ذلك والطلاق كلامه مثل على صورة
اتحاد المعنى لاستعمال الخالق مع المتعدد واختيار الاكثر ومنهم العلامة رجحان المجاز على
الاشتراك مع ان الظن من الحقيقة في هذه المواضع الحقيقة المتحدة ولذا كان حمور اللفظ
بين المجاز والاشتراك غير المدون بينه وبين الحقيقة والدليل على ان الاصل الحقيقة
مع اتحاد المستعمل فيه مضافا الى ما سبق وجوه الاول ان استعمال اللفظ في المعنى
الواحد اما حقيقة فيه فانا نشاهد من احوالنا ومن الغير وفاهمنا واياهم انهم متى وجدوا
اللفظ مطلقا في اللغة على معنى واحد لا يستعمل في غيره اعتقدوا انه موضوع له معين بانه
لا يكاد في ذلك ولا يرتابون فيه بل انما يعتقدون وضع اللفظ المعنى بوجه ما ترى في
اللغة مستعملا فيه وان عرض لهم التردد في ذلك بعد الهجوم التردد فانه تعرض للغات بطريق
الغير غير معهود بين اهل اللغة وانما تعرض اللغات غالبا باستعمالها اياها وبواسطة التردد
بالقرائن كما في تعليم الاطفال ولذا نرى انه متى لم يعرف اللغة متوقفا في احد المعنيين
اللفظ ويريدون به فهم عدم توجه عنده كونه حقيقة له موضوعا بازائه وكل من حصل الخبرة له
على انه فضيحا اهملها وتتبع استعمالات اهلها وادعاء توقفهم في الحكم بالوضع الى حلول

بيان ان الاصل الحقيقة اذا كان المعنى واحدا

المعنى او شئ من الامارات المقررة لدى جميع وانظم انه لا نزاع في حالة الاستعمال على
الوضع في الجملة وانما الخلاف في دلالته عليه وكلامنا المتكرر من اسيد في مقام المتوقف
بينا معنى او احدى المتعددة في الدلالة على الحقيقة جائز ذهنا بالوضع فاذا في المعنى الواحد
كما اشرنا اليه وخولي المعنى آنفا والاصوليين الاستعمال لا يدل على الحقيقة محمول على نفي
الدلالة مطلقا على من قال بشيء تماما كذا قرئ انهم لا يطلقون هذا القول الا في تعدد
الوضع وربما فرقوا بين ما يتعين به المقصد كقولهم المجاز حين من الاشتراك المثاني لم
يكن اللفظ حقيقة فيما استعمل فيه كان مجازا لا حقيقة لما انه مجاز خلافا لمن جوز انه
قد استعمل فيه استعمالا صحيحا او استعمال الصحيح لا يخرج عن الحقيقة والمجاز وبين
ما لم يتعين فيكون مجازا واما انه لا حقيقة له حال استعماله فيما وضع له اللفظ قبل الاستعمال
لغير بحقيقة ولا مجاز بالاتفاق المجاز الذي لا حقيقة له اما ممتنع او يمكن غير متحقق او
او موجود نادر وذلك ان الاصوليين اختلفوا في استلزام المجاز للحقيقة فالاكثر منهم
السيد المرتضى على الاستلزام نظرا الى ان المعتبر في الحقيقة شيئان الوضع والاستعمال
وكلاهما متحقق بتحقق المجاز اما الوضع فلان المجاز هو استعمال اللفظ في غير ما وضع له
لعلاقة بينه وبين الموضوع له فلا يتصور وجوده بدونه واما الاستعمال فلان الوضع يستلزم
والا لعرى عن الفائدة فاذا لم يعرف من وضع اللفظ المعنى لم يسر الاستعمال فيه فاذا انتفى
الاستعمال انتفى فائدة الوضع وقيل المجاز لا يستلزم الحقيقة لانه لا يمتنع ان الوضع لمعنى
ولا يستعمل فيه لا بسبب ولا يلزم خلو الوضع عن الفائدة فان التخلي من خواص
الوضع وهو حاصل بتبع ان الوضع لفائدة لا يستلزم حصولها لكل ما يقصد من الشئ
يترتب عليه ثم لمختلفي هؤلاء فمنهم من ادعى ان الوضع تسكا بامثلة ناذرة كلفظ الرجل والفعال
المستخلة عن الزمان مثلا على انها وضعت لمعان لم تستعمل فيها اصلا ومنهم من لم يثبته لذلك

لعدم القطع بانتفاء الاستعمال في المسئلة المذكورة ولا يكفي ما في معانيها التي يستعمل فيها
مجازات لاحتمال انتفاء على ما هو الظاهر ولا يلزم من ذلك استعمالها في تلك المعاني مجازا
اذ النقل كما تحقق بكثرة استعمال اللفظ في المعنى الثاني يهجر الاول فكذا يترك
الاستعمال في الاول مع تعيين الثاني وقد علم من ذلك ان امر المجاز لا حقيقة له دائر
بين الامور الثلثة المذكورة فلذا والامر هينا على تقدير احتياج ظاهرا على اعتبار بعض
الاعيان فلا نسلم المتبادر لا يحمل على ما لا تحقق له اصلا وعلى ما لا تحقق له الا نادرا بل التشبث
بسبع الاعم الاغلب والمتبع به مقتضى ذلك كون اللفظ حقيقة فيما استعمل فيه متعينا
المقول له ان قلت قد تمسك بعض من نفى الاستلزام بتبادر الغير عند اطلاق اللفظ على ما
وشائع لهذا الليل من المركبات وهذا يقتضي عدم وجود المجاز الذي لا حقيقة له وكثرته وشيوعه
في اللغة فان هذه المركبات لا تحصى كثرة قلت البحث في هذه المسئلة مقصور على المفردات
التوقيع الاشتباه في حقها واما المركبات فان الوضع فيها نوعي مطرد فلا يقع الاشتباه
في عدم ثبوتها على ان الدليل المذكور فاسد لانه مبني على الخلط بين تحقق المعنى الحقيقي بحسب
الوضع وتحققه في الواقع والفرق بينهما جلي فان المعتبر في صحة الاستعمال وجود اللفظ
على معناه الحقيقي مع انتفاء الصارف عن الارادة شيئا الاصل بالمعنى الذي نريده هنا اعني
اذ المفروض ان اللفظ لم يستعمل الا في معنى واحد فاذا كان الاصل ان المستعمل فيه هو المعنى
الحقيقي لزم كون اللفظ حقيقة فيه فظهر الا نتفاء المعنى بكونه حقيقيا نوع الاستعمال
فيه مما لم يعلم ذلك لم يكن الحكم بارادته مما نقول السبب المقتضي لحمل اللفظ على المعنى
الاوضح لزوم تعيين بازائه واما الاستعمال فذلك الاصل المذكور في اختصاصه اهل اصر واذ توقف
على الخلاف اسم الحقيقة فهو وصف المعنى الحقيقة في الاستعمال المحمول على الحقيقة بالقوة فلا اشكال فيه
مرجع الاصل بالمعنى الاول الى ان القرينة جميع ارادة الحقيقة مع العلم بالوضع والشك في تعيين المعنى

المراد وبالمعنى الثاني الحال الترجيح اعتقاد المطابقة مع العلم بالمراد والشك في
ثبوتها لوضع مع لحاظ الاصلين المذكورين ان متساويان قطعا فكيف يلزم من ثبوت
احدهما ثبوت الاخر فلنا لانسلم في بيان الاصلين المذكورين لان العلم بالوضع المعين
في الاصل بالمعنى الاول هو العلم بثبوت الوضع في نفس الامر سواء كان الموضوع له
عند السامع او عند غيره فانا نعلم قطعا ان المتكلم بلفظ الصلاة مثلا وضعه لمعنى
وضع اللفظ له واما علم السامع بالمعين فذلك لا دخل له في اعتداد ارادة الواضع
لمرجوحية حمل اللفظ عليه وان كان له في تعيين المراد وتشخيصه اثر مع علم
ان اللفظ حقيقة في هذا المعنى المعين علم ان المراد منه ذلك المعنى بعينه من دون
تردد واما اذا علم انه حقيقة في معنى ولم نعلم ذلك المعنى فانه لا يكون علما ان المراد
من اللفظ معناه الحقيقي الا اذا علم كون ذلك المعنى مما عند السامع لم يحصل العلم
بتعيين المراد منه للفظ وحينئذ فلا فرق بين حصول العلم بالمعين والجهل به من حيث
العلم بارادة الموضوع له في نفس الامر وانما الفرق بينهما من حيث الاجمال والبيان
في المعنى المراد وهذا لا يفيد في اصل الارادة كما هو واضح ثم ان الجهل بالوضع
المعتبر في الاصل بالمعنى الثاني يتصور على وجهين احدهما جهلنا بان الوضع نفسه كما
اذا تعددت معاني اللفظ وكانت اللفظ حقيقة في احدها واشتبه حالها لنا في حال
الشك هنا في اصل الوضع وثانيهما الجهل بتعيين الموضوع له كان نعلم ان اللفظ
موضوع لمعنى ويحصل الشك في تعيين ذلك فان الوضع في الجملة وان كان معلوما
في مثل ذلك الا ان الجهالة غير متحققة ايضا بالنظر الى خصوص المعنى وهذا القسم
قد وجد فيه كلا الشرطين شرط الاصل بالمعنى الاول وهو العلم بالوضع في الجملة
والاصل بالمعنى الثاني وهو عدم العلم بثبوت وضع اللفظ لمعنى بعينه فيقتضي الاصل

بالغير

بالمعنى الاول يجب ان يكون المراد من اللفظ معناه الحقيقي الذي وضع اللفظ بازاء لوجوه
شرطه وهو العلم بثبوته في الواقع ومتى فرض ان المستعمل فيه واحد لم يجز الا بتعين
ان يكون المستعمل فيه هو الموضوع له قطعا والعلم بالمعنى المراد عبارة عن تعيين المعنى
الشك بالاصل الاول فان كلا من الوضع والقرينة امارة توجب العلم بالمراد فلا تشتبه
اجتماعهما في شيء واحد فانا نجتمع تواسط العلل وهو ممتنع لاستحالة اجتماع العلل
بالمراد لان ثمرة الاصل المذكور انما تظهر اذا كان المراد مشتبها ومع العلم به لا حاجة
الى اعتبار الاصل المذكور بالقرينة بانها عبارة عن الحمل بالمراد وتحقيق الفائدة الاصل المذكور
في حجيته واعتباره فلا بد ان يكون المراد بالحمل بالارادة المعنى هو فرض كونه مجهول الارادة
بان نقطع النظر عما يدل على ارادته وليتفق الى ذلك حتى يصح الاستناد فيه الى الاصل في
هذا كما في جميع المطالب المستدل عليها بالوجوه المتعددة فانه يفرض في كل دليل منها انه غير
مجهول ولا يقطع النظر عما عداه من الدلالة الاخر ليتحصل بذلك الدليل والحمل بهذا
المعنى لا ينافي العلم كما لا يخفى اذ مرجع ان المعتبر في بيان الوضع وتعيينه هو
الاستعمال بطريق التردد بالقرائن واما المتصرح باللفظ كما ذكرنا وضعت هذا اللفظ
لهذا المعنى وهذا اللفظ موضوع لهذا المعنى فذلك غير مقصود منهم بل لا يكاد تحقق ذلك
الا وضع الاعلام والعنوانات الخاصة واما الاوضاع الاصلية خطر تقرر بها بحكم
العادة هو التردد بالقرائن كما تعلم بالوضع بهذا الطريق لا سيما مع العلم بالاستعمال
ومع ثبوت الامرين اي الوضع والاستعمال فلا ريب في ثبوت الحقيقة الخاصة المحققة
اولى من الاستعمال المجازي ترجيحا مع الشك بيان الاولوية انا نجد ان قطعا على نقل لفظ عن
معنى موضوع الى معنى آخر لعلاقة بينهما مع القرينة قولا عن مستند معي امور اربعة وضعه
اولا لمعنى ونقله عنه الى آخر وعلاقة بين المعنيين وقرينة صارفة عن الاول والحقيقة تأتي

تتوقف على الامور الخاصة فكانت اولى السادس ان اللفظ متى لم يستعمل الا في معنى واحد كان
المتبادر من ذلك المعنى عند الاطلاق وان لم يوجد هناك معنى اخر بالفرض حتى يساويه في الفهم
ويتبادر المعنى دليل الحقيقة وان قلت اتحاد المعنى المستعمل فيه مجرد فرض لا تحقق له فلا
يتبادر من الالفاظ المستعملة نوعا ان يستعمل في اللغة في اكثر من معنى ووجوه لفظ لا يستعمل
الا في معنى واحد وان كان ممكنا عقلا الا انه لم يوجد من الالفاظ ما يمكن لنا القطع بكونه
كذلك قلت لم نرد من اتحاد معنى المستعمل فيه ان يستعمل اللفظ في معنى واحد ولا يستعمل
في غيره اصلا لحقيقة ولا مجاز اذ هو بديهي البطلان وجود ذلك في اللغة غير معلوم بل المراد
ان يكون المعنى الذي يحتمل كون اللفظ مستعملا فيه على وجه الحقيقة واحدا سواء استعمل
في غيره معه وجه المجاز او لم يستعمل في غيره اصلا وهذا في اللغة كثير جدا فلا تغفل المقام حقيقا

بيان ان الاستعمال الاول يدل على الحقيقة اذا تعدد المعنى

مجاز ظاهر السديد ومرجوحيته حينئذ واما مرجوحيته بالنظر الى شهرة المجاز فانما توقف على الوضع اذ
الاذان الوضع الاول لم يكفي لصحة حمل اللفظ على الحقيقة اذ لا يتوقف هذا ايضا على
العلاقة والاصل عدمها لانا نعلم قطعا ان المجاز لا بد له من علاقة ولا يجب المقطع بالحقيقة
لفقد شرط المجاز فان قيل لا يكفي في المجاز وجود العلاقة بل لا بد من اعتبارها في الاستعمال
والاستثناء اليها والاصل عدم ذلك قلنا الكلام هنا في اصل الصحيح من وضع او علاقة
ولا ريب في تحقق اثنائي دون الاول فيصح نفيه بالاصل واما الالتفات الى الصحيح فخارج عن
المدار على كل اذ لا يجب الالتفات الى العلاقة في المجاز بعد الالتفات الى الوضع فيحصل الاستغناء
بهما وبقي اصل عدم الوضع سليما عن المعارض اذ في غلبة المجاز في اللغة فان كثرة الاستعمال
في المعنى المستعمل فيه في معان متعددة مجازا فيها واحد منها وهو حقيقة في اكثر من معنى وحمل

قليل بالنسبة اليه فذلك بل بالنسبة اليه كما صرح به المحقق وبه يشهد تتبع اللغة والاستعمالات
الواردة ومتى كان المجاز غالبا معينا لحمل عليه لان الشيء يحمل على الاعم الاغلب ويلحق به كما
مر ادا ومرجع الغلبة الى الذي ذكرنا في علة المجاز على الاشتراك وهي بعد ابطالها
مما لا ريب فيه وان توهمها فاسد بعض من رجح الاشتراك وسيجيء التنبيه عليه مع جوابه
بوجوه من كلام القوم اطلاق علة المجاز على معان اخر غير ما ذكرنا الاول ان الاستعمالات
المجازية في اللغة اكثر من الحقيقية انا نجد ان استعمال كل لفظ في مجازه اكثر من استعماله في
حقيقته وعلة المجاز عدد بين المعنيين ممنوعة بالطلاقها بل مقطوع بفسادها اطلاقا
فيما اكثر الاستعمالات متعددين اكثر انا من مجازاتهم ومحاوراتهم ومخاطباتهم لمعنى مجازات وان
اكثر استعمالات اهل اللسان كالخطابة والشعر كذلك على ما ادعاه بعضهم وذلك ايضا ممنوع
بهم من الخطابة والاشعار لعظم فان قيل المتفهم الاصل في جميع الاصول هو المعنى عند
الفاظ القرآن والحديث والمخاطب فيها هو المجاز لانها في اعلى طبقات البلاغة وان وضعها
وبلاغة الكلام واتقانه ليس الا باشتماله على اللطائف والنكات الدقيقة التي لا تحصل الا
بوجوه الاستعارات والكنايات ونحو ذلك يكون الكلام مفيدا لاصل المتفهم من دون اعتبار
امر زائد عليه فلا يكون بليغا ومن ثم كان المجاز هو الغالب في كلام الخطباء والشعراء فان
هو لا ما اردنا وان يكون كلامهم مرتفعا عن كلام غيرهم لا يحصل ذلك الا بالالفاظ
المبتذلة وهجر الغرائب المستهلكة عند اهل المجازات الرائقة والاستعارات الفائقة كما يشهد
منها في استعمالاتهم حتى صار هو الغالب في كلامهم فلنا من شروط بلاغة الكلام خلو
عن الحقيقة ووروده على سبيل المجاز والاستعارة فان مناط البلاغة في الكلام مطابقة
لمقتضى الحال مع حسن النظم وانا نجد وسلامته عما يخل بالفصاحة والامر ليس هنا كما يحصل
بالمجاز يحصل بالحقيقة بل قد لا يحصل الا بها كما اذا كان المقام مقام البيان والتوضيح

فانا نطابقه لمقتضى الحال لا نكون تحقق خبر الا ما بالحقيقة والتصريح كما لو
كانا نستعمل الحقيقة مناسبا للبلاغة لزم ان لا يكون الكتاب الكريم مشتملا عليها
اصلا ولا يكون اكتساب تمام بليغا وكلاهما باطل فان القرآن في اعلى طبقات البلاغة
الذي هو حد الاعجاز ومع ذلك فليس معقولا على المجاز لما يرى من اشتماله على الحقيقة بل هي
فيه اكثر منه بحسب تتبع خاص اما ان المجاز ابلغ في البلاغة فالكلام انما يحصل غالبا بالمجاز
فذلك لم نحصر في كلام الشارع فانا نعرف بالاصالة في هو البيان والاعلام دون الاجمال في
الابهام والمناسب لهذا المعرض استعمال الحقيقة دون المجاز ولهذا نرى ان الغالب في القرآن
والحديث هو الحقيقة وان المجاز فيهما قليل جدا بالقياس الى ما حضر فانا نطلق
معنا بالاحكام وغلبة المجاز في كلام بعض البلغاء كالخطابة والشعر على تقدير تسليمه لا يقتضي
غلبته في كلام كل بليغ فان مقاصد البلغاء مختلفة وربما كان المجاز اوفق بكلام بعضهم
فيغلب استعماله في كلامه ذلك البعض دون غيره ثم انا لو سلمنا غلبة المجاز باحد هذين
المعنيين مطلقا وفي كلام البلغاء خاصة لا يقتضي ترجيح المجاز على الحقيقة فان غلبة المجاز
على الحقيقة لو كانت موجبة لتقديمه عليها كانت الحجازات بالتقديم على الحقيقة اولى
لما بالترجيح على تخصيص الفاظ العموم فانه قد بلغ من شيوع وغلبة حد ابلغ
شيء من انواع المجاز وقيل بحجية المشهور مطلقا من عام الا وقد خص ومع ذلك فقد اطبق الجميع
على وجوب حمل صيغ العموم على حقيقتها التي هي الاستغراق ما لم يظهر المخصص ولم
يلتفتوا لحمل على شيوع التخصيص وغلبته كثرة ولا جعلوها مانعة عن الحمل على الحقيقة فضلا
عن ان يترجح بها المجاز وايضا لو كان الغلبة مقتضية للترجيح لزم ان لا تستعمل الدلالة
على الحقيقة في شيء من الالفاظ فان لا تكون الحقيقة هي الاصل الراجح عند تجرد
اللفظ عن القرائن والتالي باطل بالضرورة فكذا المقدم فان قيل ما المانع الغلبة هنا الا

توجب تقديم الغالب وترجيحه ونحن نرى ما هم يستندون انما في غير هذا المقام وما
الفرق بين هذه الغلبة وغيرها حتى اختلفا في اقتضاء التقديم وعدمه قلنا العمل الفرق
انا الغلبة المحققة للترجيح هي الغلبة المستحصبة وغلبة المجاز ليست كذلك فانما غلبة
جنسية لا شخصية ضرورة ان الغالب على الحقيقة هو جنس المجاز لا كل مجاز ثم لا يخفى ان
غلبة استعمال المجاز باحد المعنيين لو اقتضت الترجيح فانما يقتضي رجحان ارادته المجاز
لا رجحان كونه المعنى المشكوك فيه مجازا كما هو المطلوب الان بيد ان الاول هو المفيد
وفيه تأمل الثالث ان المعاني في اللغة اكثر من المعاني في الحقيقة وينبغي القطع
بغلبة المجاز بهذا المعنى ان اريد بالمعنى المجازي ما يصح استعمال اللفظ فيه مجازا وان لم يستعمل فيه
بالفعل على ما هو ظاهر الاصطلاح واما ان اريد منه معناه المصطلح المأخوذ في تحقق الاستعمال
بالفعل فالحق ثبوت الغلبة ايضا اذ الغالب في الالفاظ اتحاد الحقيقة وتعدد المجاز ومن ثم
ان المجاز اكثر من الحقيقة الرابع ان المعنى المجازي لكل لفظ اكثر في معناه الحقيقي وغلبة
المجاز انما تعتبر اذا تساويا ان اريد بالمجاز المجاز بالقوة او حمل الحكم في القضية المذكورة
على الغالب والا فلا يخفى تحقق الغلبة اشكالا ومن الجائز ان يستعمل اللفظ في معناه الحقيقي
ولا يستعمل في غيره اصلا ويستعمل فيما يساوي الحقيقة او ينقص عنها فلا تتحقق اكثرية المجاز
في مثل ذلك الا من اكثر المعاني المثبتة في كتب اللغة مجازات وهذا يقرب من البعض
الثالث الشاهد لثبوت الغلبة هذا المعنى انا نعلم علما عاديا ضروريا عن مجاهدة من اهل اللغة قاطبة
انا اكثر اللغة المجازات استعمالا في الفقه والاصول بين كثيرا ما يكون ذلك في مقام ترجيح
المجاز او مقامه ولو تيقن الحقيقة حكاية عن محققي اهل اللغة ونقل الاصوليين في كتبهم مرارا
بان المجاز اكثر غالبا قال ابن جني اكثر اللغة مجازات فانك اذا قلت قام زيد اقتضى
الفعل افادة الجنس وهو شيوعا وجميع الافراد وقليلهم وجود كل فرد من افراد القيام مرة زيد

وهو معلوم المطلان واذا قلت ضربت زيدا كان مجازا من حيث انك ضربت بعضا لا جميعه
بل لو قلت ضربت راسه لم تكن ضربته وجميع اجزائه وهكذا مجاز مرجوح اخرى فانك
قلت بل ضربت زيدا او ضربته فزيد الى اشارة الى هذه المجازات الشاهدة لنظرق الزيادة في
المقضاء نرى انسبد عليها وانما هو اجزاء اصلية لا يعتورها شيء من ذلك فلعل ذلك
الاجزاء لم تقع عليها المرئية بل الضرب قد استند اليها فكان مجازا مع انا لو رئيته تعلق
بسطح ظاهر زيد وليس ذلك حقيقة زيد بل انما هو خارج عنه او حزء منه وكذا يجاب عن الاول
بانا نمنع مصدريته على الماهية من حيث هي حتى يلزم ما ذكر بل هي لا تستلزم وحدة الاكثر وعلى انا
نمنع التجوز في مثل ذلك واقع في المسندة دون الاطراف كما نظن انا نراد بالغلبة في هذا
القول غلبة المجاز باحد المعنيين الاولين كما تشعر به الحجة المنقولة وفيما حكي عن محققي
اهل اللغة هذه الغلبة باحد المعاني الثلثة المتاخرة وهذا يدفع النقض المذكور ويتوجه
كلام بعض الاصوليين حيث انهم اطلقوا القول بغلبة المجاز ونقلوا القبول في حكايتهم
اياه عن محققي اهل اللغة استغراق وجه الاندفاع ظاهر مما قلنا وكذا يندفع النقض المذكور
في كلام الاصوليين والفقهاء حيث انهم تارة يقولون الاصل في الاطلاق الحقيقة والاخرى
انا اكثر اللغة مجازات ووجه الاندفاع ان مرادهم من القول الاول ترجيح الحقيقة مع
الشك في تعيين المراد من الثاني ترجيح المجاز مع الشك في الوضع فلا تناقض لان الشك
في القولين انما يلزم لو كانت غلبة المجاز موجبة لترجيحه وقد مر ضعفها لا توجب ذلك
لانا نقطع والاصوليين انما يشيرون الى غلبة المجاز على الحقيقة في مقام ترجيح المجاز او
غلبة اولوية الحقيقة كما اومأنا اليه فلا يرد ما ذكرناه لزعم المناقض قطعا والكلام
ذكره من عدم الجاء بالغلبة اراد اخر عليهم مع انا قد اقضنا اصالة كما لا يخفى فاذ قيل لو كان
غلبة المجاز بالمعنى المذكور تقتضي ترجيحه مع الشك في الوضع وجب القول بمجازية

اتحاد المعنى قلنا نعم يلزم ذلك لو استمرت الغلبة مع الاتحاد ولم يكن كذلك فان المجاز الذي هو حقيقة
لم يثبت بعد فضلا ان يغلب على الثالث ان اعرض الاصلي والمتبادر الاهم في الوضع ليس
دلالة اللفظ على المعنى المراد فان الدلالة بواسطة القرينة متحققة في المجاز والدلالة
لا على وجه الارادة لا يترتب عليها فائدة يعتد بها وهذا اعرض لانا نأتي مع تعذر الوضع
فان الاشتراك يخل بالمهم ويحوج الى نصب قرينة ولذا نرى ان الاصل يحكم العرف و
الاساس الذي عليه يبتني العلم والتفهم فيما هو الوضع المعين لا الوضع الخارج
عن ذلك الا بدليل يحتج القائلون بالحقيقة بوجوه الاول ما ذكره السيد المرتضى طاب ثراه
من انا نستعمل اللفظة في اشياء او اشياء كثيرة فيصير اللفظ حقيقة فيه فكذا في الدلالة
للحقيقة فكما ان الاستعمال في الواحد يدل على ان اللفظ حقيقة فيه فكذا المتعدد وفيه
فرق ظاهر في مبحث الالفاظ العموم بعد تغير اللفظ المخصص بحسب اللغة وارتفاع اشتراك
ما يدعى لم يتغير بين المخصوص الذي يدل على ذلك لفظ بين عون ان الاستعمال
فيه يستمر بمادة المخصوص واخرى في العموم الا ترى انا اذا قلنا زيد عالم وجاءني
اهتدوا او اكرمت لا يريد بالاول الا الخصوص وقلما يراد بالثاني العموم ويقولون لغت العلماء وضربت
الشرفاء ويريدون العموم تارة والخصوص اخرى وهذا معلوم ضرورة مما لا يقع في مثله جدال
والفرق بين استعمال اللفظة في شيئين انها مشتركة بينهما وبين وضعه تعينا الا ان يقوم
دليل لنا على دليل قاطع على انهم باستعمالهم في احدهما متجوزون وهذه الحيلة تقتضي
اشتراك هذه الالفاظ واختصاصها العموم والخصوص وهو الذي اعتمدناه فان قيل لو
كان بعض الاستعمال يعلم الحقيقة وهذا يفيض بالمجاز لانهم قد استعملوه والكلام
محمول على انهم قد استعملوها في الخصوص على حد ما استعملوها في العموم فانا
نخالف في ذلك ونذهب الى كيفية الاستعمال مختلفة قلنا اما الذي يدل على الاول فهو

ان نعتهم انما نعلم باستعمالهم وكما انهم اذا استعملوا اللفظ في الخبر الواحد والخبر
على انهم متجوزون ظننا بانا حقيقة مثله كذلك اذا استعملت في المعنيين المختلفين وهي
خلك ان الحقيقة هي الاصل في اللغة والمجاز طارئ عليها بدلالة ان اللفظة قد تكون لها
في اللغة ولا مجاز ولا يمكن ان يكون مجازا لا حقيقة في اللغة واذا ثبت ذلك وجب ان تكون
الحقيقة هي التي يقتضيها الاستعمال واما ينتقل في اللغة المستعمل الى انه مجاز بالدلالة
واما المجاز فالاستعارة لو قطعنا به على الحقيقة لكنا عدنا به في الدلالة عما نوجبه ظاهر
الاستعمال الا ترى ان احد حافظ اهل اللغة الا وهو يعلم من حالهم ضرورة انهم انما استعملوا
للبليد حمارا واسدا يريدا على سبيل التشبيه والمجاز فكان يجب ان يثبت مثل ذلك في
مجاز لفظ العموم على الخصوص فاما الطريقة لنا بانا عدنا بدليل على كيفية الاستعمال وليس
فانا لم ندع ذلك في استدلالنا فصلا عن ان الدلالة عليه وانما ادعينا الاستعمال الذي يريد ذلك
ان الصيغة التي يراد بها العموم لا تستعمل على صورتها في الخصوص انما تريد اذا استعملت
مجردة في العموم وفي الخصوص يقترن الى قرينة ودلالة الاول نفسه بانا ندرك الصيغة
متفقة عند استعمالها في الامرين وان اختلفا لا درك انهما مختلفتان وقد بينا في هذا
الكتاب ان نفس الصيغة التي يراد بها العموم كان يجوز ان يراد بها الخصوص حيث تكلمنا
في اذ فما يوجب ما كان يجوز ان يوجد نفسه ولا يكون دليلا على انه كذب فيما في العموم
يذهبون الى ان لفظ العموم اذا اريد به الخصوص كان مجازا وعندهم ان اللفظ الموضوع
واما مجازا الا اذا استعمل على صورة مخصوصة فيما لم يوضع له واما القسم الثاني في ضمن
الدعوى وبناء على المذهب الذي نخالفه فكانهم ان اللفظ موضوع في العموم على
الحقيقة واما نجيب في الخصوص وفي ذلك هو الخلاف عليه بيطل بالمذكور الاخر
بينهم وبين من عكس هذا عليهم وقال لهم بل هذه اللفظة موضوعة على الحقيقة للخصوص

واذا استعملت في العموم بخبر القرينة والدلالة فقد ذهب قوم الى ذلك وهم اصحاب الخصوص
وقد مثل اصحابنا لذلك ومثال ما ذكروه ان يدعي ان زيدا في الدار والذي
خصص زيدا وعمرا وانما ادعيا انا نعلم ان عمرا مع زيد فقد وافق في ان زيدا فيها
واما ادعى انا نعلم ان زيدا على ما اتفق مع خصمه عليه فالدلالة لا زمة له دون خصمه فاذا
قال الخصم هذه الصيغة لا تستعمل في الخصوص الا مع قرينة فقد سلموا انا الاستعمال ادعى
انا نعلم ذلك عليه فالدلالة تلزمهم دوننا وقد يمكن الطعن على هذا بان يقولوا انه قد يتعذر
استعمالا لاغراض عن القرينة لانكم لو اعتبرتم محض الاستعمال للزمكم ان يكون المجاز كالحقيقة
لانه مستعمل واذا ادعيتم نفي القرينة لزمكم ان تدلوا فانا لا نسلم ذلك كما يلزمنا ان ندل على
اثبات القرينة اذا ادعينا وتحن نقول في هذا الحكم مجرى ما ادعى ان زيدا وحده في الدار
واخر معه عمرو فاني ان كان وحده يلزم الدلالة وانتفاؤها على اخذ زيد في الدار ليس
بانتفاء على موضع الخلاف من التوحد والاقتران وهذا الجواب شيء يمكن ان يسلم وانا عنه
والجواب بان الاصل في الاستعمال التقرير على ما اقترن والدليل لان الاصل هو الحقيقة
التي لا تحتاج الى قرينة وانما يحتاج المجاز المعدول به عن الاصل الى مصاحبة القرينة نحن
فانما ادعينا ما هو الاصل فخلاف الدلالة علينا واذا ادعى خصومنا امرا زائدا على الاصل فعليهم
الدلالة وانهم فانا نتكلم من الدلالة على صحة ما ادعيناه من غير بناء على موضع الخلاف
لما نقول اذا كانت القرينة هي العلم الضروري بتوقيف اهل اللسان على ذلك كالعلم
في جمار واسد فكان يجب ان لا يقع الخلاف في ذلك ومع العلم الضروري كما لم يقع خلاف
في اسد وجمار واذا كانت القرينة مستخرجة بدليل وتأمل فقد نظرنا فما عثرنا على ذلك
فقط ومن ادعى علينا اثبات هذه القرينة فواجب عليه ان يشير الينا ليكون الكلام فيه
وخصمنا لا يمكنه ان يدل على استعمال هذه اللفظة في الخصوص الا بدليل غير من قرينة الا بانا

بصيغ مذهبه فيان ذلك مجاز وعدولا الى غيره وهذا صوت نفس المذهب فيما يوقع لهم كيف ينجي
كل شيء يخبر اهل اللغة به من الالفاظ واستعمالهم في غيرها وضع له كاستشهاد المذهب ذكر انا
حمار وبليد بذكر الحذف في قوله تعالى واسئل القرية والزيادة في قوله ليس
كمثله شيء ونظائر ذلك فاما الدعوى فانا نفرع عليه ونشعب انهم متجوزون بذلك وقد ارتبن
اللفظة ما يدل على الضرورة بغير اشكال لا حاجة الى نظر واستدلال ولم يجز مثل
ذلك في استعمال صيغة العموم في الخصوص وهو ضربه من ضروب المجاز عندكم فالاخبار
الباب كلها في حصول عند وبكون ان تترتب استدلالنا على هذه العبارة حتى قد ثبت بلا
شك استعمال هذه اللفظة في العموم والخصوص وما وقفنا اهل اللغة عليه على انه موضوع
من كلامهم مع ما لاحظنا ليس انهم متجوزون بها في الخصوص كما علمنا مثل ذلك في صنوف
المجازات على اختلافها فوجب ان تكون مشتركة فاذا اقبل بنا فعلنا كونهم متجوزين
بها في الخصوص يعلم بالاستدلال دون الضرورة فنعلم ضرورة خطأ
كيف وقد بينا الباب من المجاز على الاستدلال كما يقف عليه من ضروب المجاز في كلامهم
لو بطلان الدعوى في خروج هذا الوضع عن باب دلالة على خلاف ما ذهب اليه الكلام
نقلناه الى الفاظ حفظنا لما دام من زيادة التقرير لاثبات الاشتراك في الفاظ العموم فانه لك
لا يختص بها بل يجري في جميع الالفاظ التي وضع حيا الخلاف كما شئت من هذه الجهة

بيان ان كثرة الاشتراك في اللغة كوقوعه

الاعتبار على بذا بانا لا نخلي على الفظ طريق بنجاة الثاني اذا كان الاشتراك اكثر في اللغة
الحمل عليه اولى مع الاشتباه اما الاولى فلان الكلام اسم لفعل وحرف والحرف كلها
مشتركة كما تشهد به كتب النحو وكذا الافعال فانا لماضي والمستقبل مشترك بين الخبر
المعدوم والمضارع مشترك بين الحال والاستقبال والامر مشترك بين الوجوب والندب
واما الاسماء فان الاشتراك فيها كثير على ما يشهد به تتبع كتب اللغة فاذا اضم الينا الا

والحروف غلب الاشتراك على الافراد واما الثانية فلان المظنون بحوق المشتبه بالاكثر اغلب
الثالث ان للاشتراك فوائد على انه توجد في المجاز مفاسد لا توجد في الاشتراك اما
فوائد الاشتراك فمنها ان المشترك مطرد لكونه حقيقة فلا يضطر بخلاف المجاز فانه
لا يطرد ومنها انه يصح عند الاستفهام بالمعنيين فيتسع الكلام والمجاز قد لا يتسع منه
ومنها انه يصح عند التجوز في المعنيين فيتسع الكلام ويحصل الفائدة المطلوبة في المشترك
بخلاف المجاز فانه لا يصح التجوز منه ومنها ان المشترك يتعين احد معنييه مع تعذر الآخر
بخلاف المجاز فانه قد لا يتعين بعد ذلك الحقيقة ومنها ان الفهم مع الاشتراك يحصل بادنى
القرائن وفي المجاز لا بد من قرينة توجب تعادل احاد الحقيقة وتزيد عليها واما مفاسد
المجاز فمنها ان المجاز يتوقف على القرينة والوضعين والعلاقة والاشتراك لا يتوقف
على جميع ذلك ومنها ان المجاز يفتقر الى الخطأ مع ارادته وانتفاء القرينة الدالة عليه
احتفاظا على اسماع فانه يحمل على الحقيقة كما هو الاصل فيقع في الخطأ بخلاف المشترك
فانا لسامع مع القرينة يحمل على ما تعينه ويدل ومنها يتوقف في الحمل فيقع في الخطأ وفي
فائدة المطلوب ومنها ان المجاز مخالف للنظم وضعا بخلاف المشترك فانه لا مخالفة فيه وان شاركه في
الاحتياج الى القرينة في الجملة فان الاحتياج فيه لاجل السامعين وفي المجاز للدلالة الا ترى ان هذا
معارض بمثله فانا المجاز فوائد لا توجد في الاشتراك والاشتراك مفاسد لا توجد في المجاز
فيها انه قد يكون ابلغ فان الشعار اذا سمي ابلغ من شبت ومنها انا اوتي لما المطلبي
لتقارب الحقيقة كالحنين للراهية او عند وبتعذر في المجاز كالوضعة للمعدة واما المقام فربما
بان كالاسد للشجاع لكونه متزلة دعوى الشيء بينة وبرهان او تعظيم كالنمرود للشرير
او تحقير كالكلب للخسيس ومنها انه توصل به الى انواع البديع كالتجنيس في نحو جار ثم زاد
واعطى بسر في نحو قوله فضحك السيف بين اسه ضحكا ولو قلت فظهر فانت المطابقة والمقابلة

في نحو قولك رأيت عليا وهو هاهنا لجاز في مفهي ولو قلنا انه اراد هواي فاتت حالة التبيين
في مثل سبع سباع ولو قلت سبع سبعان والروي في نحو قوله عارضنا اهلا خفنا الوخز
حتى ندبي الاتحوان الاسنب ولو قال سهنو الابيض لم يصح ذلك واما مفاسد الاشتراك
فمنها انه تجهل بالتفاهم عند خطاب القرينة بخلاف المجاز فانه مع القرينة يحمل عليه ويدفع
يحمل على الحقيقة ومنها انه يودي الى صدا ونقيض وذلك اذا كان اللفظ موضوعا
للنقيضين كالجون للابيض والاسود والقرء للطهر والحيض والامر للاباحة والتهديد
على القول بانه اذا اطلق اللفظ واريد به احد المعنيين وهم الاخر بتحمل قرينة فحينئذ
ما هو في غاية البعد من المراد كما اذا فهم من قوله تربص ثلثة قروء الحيض والمراد الاطهار
ومن قوله سخاء فاذا حللتم فاصطادوا التهديد والمراد الاباحة بخلاف المجاز فانه
على تقدير فهم خلاف المراد منه لا يتعدى الى مستبعد لان العلاقة شرط فيه واذا كانت تنزيل
المتعاد منزلة المتناسب لشاكلة او تحكم او تلميح ومنها انه يحتاج الفرق بينهن بحيث يصير
مجازا فالمجاز فانه يكفي فيه قرينة واحدة لانا نقول قد ذكرتموه في معرض المعارضة فلا يصلح
للمعارضة فان نعاد كرمن فوائد المجاز لا تختص بالمجاز بل هي مشتركة بينه وبين الاشتراك
فانا المشترك ايضا قد يكون ابلغ اذا اقتضى المقام الاجمال كقولك استرا لمعين دون
ان يقول الذهب او الفضة او وفق للطبع كالميل للمضغ فهو اشتراكهما بينه وبين ضرب
من الفاكهة وكذا التوصل به الى انواع البديع اذ قد يحصل ايضا بالمشترك كما مر الاقة
في قوله ومما اضل الناسي لحبه حدثنا على الزمان قديما وقوله فقلت ادعوني وامي
شكله معا قتل كثير في الرجال قليل والمجانسة في قولهم رجل رخيمة والروي مثل
عيش وليش وكذا ضربها من المحسنات فان كلا منها يتحقق بدونها بالمجاز بخلاف
واذا شركت فوائد المجاز بينه وبين الاشتراك فلا يصلح لترجيح المجاز به واما مفاسد

الاشتراك

الاشتراك فمبنى على تقدير تسليمها معارضة بمفاسد المجاز على ما بينا فيبقى فوائد
الاشتراك سالمة عن المعارض فحينئذ يرجح بها الاشتراك والجواب اما عن الاول فبمنع
دلالة الاستعمال على الحقيقة ما اشتهر بين المتقدمين والاصوليين فانهم قالوا الاستعمال
اعم من الحقيقة والمجاز ولا دلالة للعام على الخاص وهذا الكلام محتمل ويرجح الاول
ان الحكم بالحقيقة والمجاز يتوقف على احد الامرين من الموضوع وعدم الاماراة المقارنة
فانه بدونهما لا يصح الحكم بكون اللفظ المستعمل حقيقة او مجازا بل يجب التوقف فيه
سواء كان المعنى المستعمل فيه واحدا او متعددا وعند ذلك نعني باصالة الحقيقة بالمعنى
الذي في كلام المتقدمين وهو ظهور تام ناشئ من غلبة استعمال اللفظ في ذلك المعنى بحيث
ذلك بالاضافة الى غيره اذا الاستعمال بقدر كونه حقيقة والمجاز لا يدل
على احد الامرين بعينه لانا نعلم بالضرورة ان الاستعمال المشترك بينهما لا يدل على الخاص بل لا بد في دلالته عليهما من امر اخر غير
الاستعمال المشترك بينهما وانما عنينا بالمعنى المستعمل فيه وهذا لا ينافي ثبوت الاصل المدعى
في صورة الاتحاد لان اصالة الحقيقة في تلك الصورة انما تقتضي كون المعنى هو المستعمل
من حيث هو استعمال بل يجوز ان يكون السبب هو امر اخر كلزوم تحقق المجاز من غير حقيقة
وكما لا تلازم بين الاصل بهذا المعنى والاصل بالمعنى الاخير ولزوم تحقق المجاز من غير حقيقة على المجاز
تعلة المعدات وغيرها لما مر مفصلا في الاحتجاج على الاصل المذكور لكن قد تقرر
ان نفي الاستعمال من حيث هو استعمال يقتضي ترجيح الحقيقة مع الاتحاد او مع عدم
العلم بالاتحاد فهم المتقدمون واطلاقاتهم على دلالة الاستعمال على الحقيقة في صورة الاتحاد
فهذا الاصل يفيد من هذا الوجه وان لم يكن منافيا لاتفاقهم على ثبوت الاصل المذكور
في تلك الصورة بناء على ما ذكر من ان الاتفاق على الحكم المعين لا يوجب الاتفاق على السبب
المعين بل يجوز ان يكون السبب اخر فان السبب المعين متى كان مجمعا عليه كون ذلك في بطلان

ما يتجه على نفي بيانه لا يقدح كلام الشيخ في العدة في جملة كلام له في مبحث الامر فانه قبل ان
استعمال يدل على انه حقيقة في الموضعين يحتمل الا يدل على شيء منهما ثم قال والذي
لانا نجد انا نستعمل وانما نعلم كون اللفظ حقيقة بان ينص اهل اللغة على انه حقيقة او نجد
اللفظ يطرد في كل موضع او غيره لك من الامارات التي قد ذكرها انتهى فالمنفي هو العلم بين
الحقيقة والمجاز وليس مجرد الاستعمال من ذلك وهذا الكلام صريح في ان مجرد الاستعمال
عند الشيخ لا يدل على الحقيقة ومع ذلك كيف يتوهم انه يتفق عليه لانا نقول نحن انما
ادعينا الاتفاق في دلالة الاستعمال في صورة الاتحاد والمستفاد من كلام الشيخ انما هو عدم العلم
دلالة الاستعمال وهذا لا ينافي ذلك فان عدم دلالة مجرد الاستعمال لا ينفي عن دلالة
الاستعمال مع الاتحاد وايضا فان الشيخ انما ذكر ذلك في مقابلة من ادعى دلالة الاستعمال
مع تعدد المعنى فلا يبعد ان ينزل كلامه على هذه الصورة بقرينة السؤال الذي اشار اليه
المتعدد المعنى يحتمل كلا من الحقيقة والمجاز فيما زاد على المعنى الواحد ولا يتعين لجهة
الامر بين الاسباب الواضعة وجود شيء من علامات الحقيقة والمجاز واما المتبادر من المعنى
فانه يتعين فيه الحكم بالحقيقة اما بسبب الاستعمال او بغيره من الوجوه المذكورة في اثبات
الاصل في المقام الاول وان لم يوجد هناك شيء من جهة الواضع ولا شيء من امارات
الحقيقة والقرينة على هذا التخصيص ان فقها والاصوليين لا يطلقون هذا القول
الا في صورة التعدد ردا على من قال باصالة الحقيقة وانهم مع اتحاد المعنى يحكمون
بان الاصل هو الحقيقة فحينئذ حمل كلامهم على المعنى المذكور مع وضوح القرينة
الدالة عليه وغير ذلك يقتضي التوقف في الحكم بالحقيقة والمجاز مع التعدد الى
يعلم الشيء من الواضع او وجد شيء من العلامات الدالة على احدهما والمستفاد
من كلامهم خلافه فان انظر منا اتفاقهم على ترجيح احد الامرين وان الخلاف بينهم انما

هو في التعيين الراجح من ذلك فمنهم من رجح المجاز ومنهم من رجح الاشتراك ولم يتعرض
من الاصوليين في المسئلة قولا بالتفاوت الى مجاز نعم ظهر من بعض المتاخرين الميل الى التوقف في هذا
شيء وذلك لا يجدي نفعا في تنزيل كلام القوم كما لا يخفى ولو سلم التخصيص بالمتعدد ايضا
بمعنى ان استعمال اللفظ في المعاني المتعددة لا يدل على الحقيقة كما ادعاه بعض المتاخرين
لاشتراك بجلاء ما اذا اتحد المعنى فان الاستعمال فيه دليل الحقيقة وعدم ثبوت الحقيقة بنفس
الاستعمال في المعاني المتعددة يصح مع ثبوتها بالاستعمال بل بدليل اخر كما يظهر من كلام
من قال بالاشتراك ومع ثبوت المجاز كما ذهب اليه اكثر الاصوليين وهم القائلون برجحان
المجاز على الاشتراك وكذا مع ثبوت احد الامرين بعينه اي كما يجوز ان يكون قولا
لاحد من الاصوليين فيما اعلم ترجيحا للقسم من قولهم الاستعمال اعم من الحقيقة والمجاز ليس
دفع دلالة الاستعمال على الحقيقة مع تعدد المعنى على ما ادعاه اكثر القائلين برجحان الاشتراك
وليس في هذا الان اطلاق القول الذي ذكروه بما يوهم نفي دلالة الاستعمال على الحقيقة مع اتحاد
المستعمل فيه اي فحينئذ تقييده بما اذا تعدد المعنى كما هو المفروض في اصل المسئلة وان لم يقيد بذلك
بعد ما علم مذهب القوم من دلالة الاستعمال على الحقيقة في صورة الاتحاد فالمراد ان
مجرد الاستعمال من حيث هو استعمال اي مع قطع النظر عما عداه من الامور حتى وحدة المعنى
وعدم ظهور تعدده لا يدل على الحقيقة وهذا معنى صحيح لا غبار عليه وهذا الذي ينفي
ان يراد من كلام القوم فانهم وان قالوا بدلالة الاستعمال على الحقيقة في المجاز لكنهم يقيدون
اتحاد المعنى شرطا في الدلالة وظهور كلماتهم المتعددة ما فعا عندهم ولا يقولون ان الاستعمال
نفسه دليل في الدلالة من دون فرق بين اتحاد المستعمل فيه وتعدده وانما قال بذلك
بعض من قال بمجاز الاشتراك كالسيد ومن وافقه من الاصوليين حيث انهم ذهبوا الى
التسوية بين استعمال اللفظ في المعاني المتعددة والاستعمال في المعنى الواحد في الدلالة على

الحقيقة وأكثر الاصوليين وهم القائلون برجحان المجاز نقول المشترك المذكور
وامثاله اشد الاشكال وقد وقعوا فيه فمن ذلك كثير ممن قال برجحان الاشتراك انهم حيث لم يروا
الاشتراك يخل بفهم الاستعمال بل يدل اخر قد ينبه عليه والحاصل ان استفادة
كلامهم انهم يميلون الى نفي الاستعمال فانهم انما قالوا ان الاستعمال لا يدل
على الحقيقة وان الاستعمال اعم من الحقيقة والمفهوم من ذلك الميل الى الاستعمال يجوز ان لا يدل عليها
بحيث يكون مستقلا في الدلالة على ما يقول به السيد او من قال فقد صرح كثير منهم وسيأتي
في كلام المنقول سابقا ينفي دلالة نفس الاستعمال او مجرده وهنا صريح في انه مراد هم نفي
في الدلالة لا نفي الدلالة في الاستعمال المجرد ومن المعلوم ان ذلك لا ينافي دلالة الاستعمال على
الحقيقة في صورة الاتحاد خاصة كما يفهم من كلامهم فان ذلك اتحاد ومن دلالة في الدلالة على هذا القول
والا لبقيت الدلالة صورة في الاتحاد والمتعدد فعلى هذا القول برجحان الاشتراك على المجاز وهو
خلاف ما ذهبوا اليه ثم ان هذا الجواب الذي اجاب به الجمهور عن الاحتجاج بقط الاستعمال
وهو اول ما طالب به السيد نفسه نقلناه عنه من القول في اشتراك الشافعي بلفظ العموم حيث قال
دلوا على ان بنفس الاستعمال تعلم الحقيقة وهذا ينتقض على المجاز فانهم قد استعملوه وليس
بحقيقة ثم اجاب عن ذلك بما مضى فلقد عنه بعبارته والمحصل باذكره وهنا اشتراك ثلاثة وجوه
الاول ان اللغة العربية انما تعرف باستعمالهم وكما انهم اذا استعملوا اللفظة في اكثر من واحد
يدلون على انهم متجوزون فقطعنا على انها حقيقة فيه كذلك اذا استعملت في المعنيين المختلفين
وجواب انا انما قطعنا بالحقيقة اذا استعمل اللفظ في المعنى الواحد لكونه مستعملا في المعنى
الواحد فلا يصح قياس المتعدد عليه لعدم الطرد العلة الموجبة للحكم ثم لو كان التقطع بها
في اللفظ المستعمل في المعنى الواحد لكونه مستعملا لاطرادها العلة في المتعدد وصح قياسه على
الواحد لذلك ثم كنا نقول بدلالة الاستعمال بنفسه على الحقيقة على وجه الاستقلال ثم

لا يكون الاتحاد المفهوم خللا في الدلالة وانما المسلم دلالته بشرط الوحدة او عدم طريق التعدد
وهذا لا يقتضي ان دلالته مع العلم بالتعدد كما هو واضح وبالجملة فاذا دلنا انقطع بالحقيقة
في المستعمل في المعنى الواحد بنفس الاستعمال لا الوضع فعسى ذلك اذا دل ربما كان للاتحاد تأثير
في الدلالة فاذا دلنا انقطع بها بواسطة الاستعمال مع الوحدة لم يصح قياس المتعدد
على المتحد لجواز جزء العلة في المعنى فينتفي المعلول فيه فان خيل متى سلمتم ورود الاستعمال
على الحقيقة فوكم القول باستعماله في الدلالة فان الحكم بدلالة الاستعمال الخيل الالتباس
مذاهب اللغات انما تعرف باستعمال اهلها واذا لم تعرف اللغة من اي اهل اللغة يستعملون
اللفظ في معنى ترجح عندنا انه حقيقة له موضوع بازائه وهذا اذا صح اقتضى ثبوت الدلالة
في المتحد والمتعدد والا اقتضى انتفائها فيهما فلم كانت الدلالة في صورة الاتحاد وانتفت
باعتراف الخصم لم تثبت مع التعدد لاطراد العلة المقتضية للحكم قلنا لانهم انما حكموا بالدلالة
على الحقيقة بمقتضى استقلاله في الدلالة فقوله الحكم بدلالة الاستعمال الخيل الالتباس قلنا
ثم كنا قد وجدنا الناس انما يعرفون الحقيقة بالاستعمال مع اتحاد المعنى فانا نشاهد
من احوالهم والمعلوم من عاداتهم انهم متى وجدوا اللفظ يطرد في اللغة على معنى واحد استعمل
في غيره فانهم يعتقدون انه وضع بازائه بالحقيقة من دون شك في ذلك ولا ارتياب
واما انهم اذا ثبت عندهم ان للفظ حقيقة ووضع معلوم ثم وجدوه مستعملا في غيره فانا
نجدهم هنا يتوقفون عن الحكم بالوضع ولا يقطعون بالاستعمال فيه فضلا عن الاستعمال الذي
ندعي ان اهل اللغة يثبتون لاكثر الالفاظ في كتبهم معاني متعددة ولا يقطعون بالوضع الا
في بعضها وكان مجرد الاستعمال عندهم دليلا على الوضع من غير فرق بين المعنى المتعدد
وجب ان يقطعوا بالاشتراك في اكثر الالفاظ والمعلوم من خلافهم وتوقفهم خلاف
ذلك والقول بانهم عرفوا انتفاء المعاني بضروب امارة اوجب علمهم بعدمها هو الذي يعيد

حيث اذا اشترطنا في المجوز العلم الضروري بها المجاز وكم يغتر في دلالة الاستعمال على الحقيقة
في المعاني المجردة فقد دللنا على ما صرح به السيد فانا نقطع باستفادة العلم الضروري
في تلك المعاني فيما سرها فانا لا نعلم كيف يكون كيفية الاستعمال مختلفة وذلك لا يوجب القطع
بالمجاز ولا ينفي دلالته على الحقيقة وايضا فانا نعتقد الاصوليين انهم يقولون على ان
اللفظ في المعنى الواحد دليل الحقيقة بخلاف استعماله في المتعدد فانهم كثيرا ما يخصون
ذلك والاكثرون منهم على نفي الدلالة رأسا وكان مجرد الاستعمال في المعرفة والعادة دليلا
على الوضع في المتعدد كما انه دليل في الواحد لا نفهم على الدلالة في المتعدد كما انفهم
على الدلالة في الواحد وارتفع الخلاف عن المسألة فانه مثل هذا الامر الذي يرجع الى اللغة
المعرفة والاستعمال لا يكاد يتشبه على هؤلاء الفحول خصوصا مع وضوح الدلالة وظهورها
كما بدا لك فتأمل وبالجملة فان الامر الذي هو بهذه المثابة من الوضوح والظهور لا يكاد يخفى
على الاكثر هذا الحقا فان قيل اي فرق بين استعمال اللفظ في المعنى الواحد واستعماله في
المتعدد حتى صارت الدلالة في الاول محققة رأسا مسلمة عند الجميع بخلاف الثاني وما ذاك
الا اتحاد في ذلك قلنا الفرق بين الامرين اذا اللفظ اذا كان بحيث لا يستعمل الا في معنى واحد
كان بحيث اذا اطلق فهم منه ذلك المعنى لتعين الانتباط الموجب للفهم بواسطة الاتحاد
فيكون حقيقة فيه لان اللغة انما تثبت بالحقيقة الا ما يتبادر من اللفظ عند التجرد عن القرائن وكذلك
كل اللفظ المستعمل في معان متعددة لاتفاقه الحصر المقتضي للارتباط بينها وبين اللفظ
وايضا لما كان من الامور الواسعة في الاذهان ان كل لفظ من الالفاظ المستعملة في معنى ووضع
لذلك اللفظ وانه ذلك المعنى هو المعنى الذي يراد من اللفظ عند الاطلاق والتجرد عن
العوارض فمتى استعمل لفظ في معنى ولم يستعمل في غيره كان ظاهرا ذلك الاستعمال انه ذلك
المعنى هو المعنى الذي وضع اللفظ بازائه واما اذا كان اللفظ مستعملا في معان متعددة

فانا يعلم باستعمال كونه حقيقة فيها في المجاز واما انه حقيقة في الجميع فلا يعلم فيجوز ان لا يكون
فانا لا نسلم ان لزوم الاستعمال مجازا لوضع الواحد كما هو واضح فانا قد بينا انا
نستفيد على تقدير الاتحاد معنى اللفظ واما بدونه كما اذا استعمل لفظ في معنى ولم يعلم الاختصاص
فلا يصح فيه ذلك لاحتمال المتعدد المانع من القطع بالوضع على ما ذكرتم بعد انا نقطع بالاستعمال
في جميع ما قد دل الحقيقة ايضا كما اعترفتم به فبالسبق كيف يكون الحاصل في احد تعيد الحصول
جدلا في الالفاظ التي يحسن فيها البحث والنظر وعرض الحكم عليه بتقضي التخصيص بالالتباس
بل مستوطنا انما ثبت فيها تقرر من الاصل قلنا المعلوم من طريقتنا انا نجد ان اللفظ
يستعمل في معنى فانهم ينونه الامر فيه على الاتحاد ويجرون عليه حكم المتحد المعلوم اتحاده في
الاستعمال والحمل لعدم التمايز بينهم بحسب الفطنة وعدم توقفهم في فهم المقصد على ورودها
وذلك اما لاجل ما ذكرنا من ان الاصل عدم التمايز فيما ابدوه كما اذا ثبت ان الناس يعلم
خلافه على ما يقتضيه ما تقرر من الاصولين بطريقة العرفي والعادة في تجويز الاستصحاب
لما عرف من ثباته دائما المتقرر اساسها على اتحاد معاني الالفاظ دون تعددها والحصول
انظن باتحاد المعنى نظرا الى غلبة الاتفاق في اللغة على الاشتراك واذا كان طريقة انا نجد
في الالفاظ على ما وصفناها من الثبات على الاتحاد فيما الذي يتبين الخلاف وصح الحكم بدلالة
الاستعمال على الحقيقة لعالم بظهر المتعدد وعلم ان الاستعمال انما لم يقدح في الدلالة لعلم الاتحاد
بدون ثبوت الاتحاد مع عدم الحصول الدلالة مع المتعدد كما ظن انا في ان الحقيقة هي الاصل
في اللغة والمجاز طارئ عليها بدلالة ان اللفظ قد يكون لا حقيقة في اللغة ولا مجاز له لو
يمكن ان يكون مجازا لا حقيقة له في اللغة واذا ثبت ذلك وجب ان تكون الحقيقة التي هو
تقتضيه اطلاق الاستعمال دائما ينتقل الذهن من اللفظ المستعمل الى انه مجاز بالدلالة ويتوجه عليه
ان ما ذكره قد تقرر من ان الاصل هي الحقيقة كلام مجمل وهو على اجماله غير مسلم وانت قد

عرفت بما قدمناه ان الاصل الحقيقة بمعنيين احدهما ان الاصل فيما وضع اللفظ وتم
انه اراد في الاستعمال ان يكون مراده منه الذي يضع عند صارف شاهدا انما الاصل فيما اريد من اللفظ
كم يعلم انه حقيقة ضربا او مجازا ان يكون حقيقة ضربا الى ان يدل دليل على خلافه ذلك وان
الاصل بالمعنى الثاني في مقامين الاول ان يكون المعنى الذي يحتمل كون اللفظ حقيقة ضربا معنى
واحدا والثاني ان يكون ذلك معتدا به وقد عرفت ان الاصل الحقيقة بالمعنى الاول فلا نزاع
نزاع ضربي وكذا الاصل بالمعنى الثاني في المقام الاول وانه في المقام الثاني في محل خلاف معروف
وموضع نزاع مشهور فانا اردنا الاصل بالمعنى الاول كما هو المعنى والثاني مع انا بالمعنى سلمنا
ذلك ولا يجدي نفعا في اثبات الاستدلال كما هو المقصود والا منعنا حصول الاصل المذكور
لوقوع الخلاف فيه وقد الدليل على تحويله بلا تراث ان اللفظ قد يكون لها حقيقة ولا مجاز
لها ولا يمكن ان يكون مجازا لا حقيقة له في اللغة علمنا ذلك عن علم بان لم يعلم مجازا ان يوضع اللفظ
لمعنى ولا يستعمل فيه بل يستعمل فيما يناسبه مجازا فانا لم نجد ما هذا من عقل او نقل يمنع منه
ومن ثم ذهب اكثر المتأخرين الى ان المجاز الذي لا حقيقة له امر جائز لا امتناع فيه قال
الشيخ في العدة وعليه يدل ما ذكره اي ابن زيد في لفظ الاسد هو الحقيقة ان يقدر ان المجاز ظ
والحقيقة هي الاصل بدلالة ان تكون حقيقة لها مجاز لها ولا يمكن ان تكون مجازا لا حقيقة
له معلوم بذلك ان اصل الاستعمال الحقيقة وذلك انا الذي ذكره غير مسلم لانا لا نسلم
ان يكون مجاز لا حقيقة له معلوم بذلك ان اصل الاستعمال الحقيقة بل الواضعون اللغة وضعوا
اللفظة ونصوا على انها اذا استعملت في شيء بعينه كانت حقيقة ومتى استعملوها في غيره
كانت مجازا وانهم يقع اللفظة في شيء من المعنيين ثم يطرد في الوضع الاستعمال فربما
استعملوها اولا في الحقيقة وربما استعملوها اولا في المجاز وانما يتم ذلك لو جعلوا الاستعمال
نفسه طريقا الى معرفة الحقيقة فجعلوا ما اشتهر باستعماله حقيقة وحينئذ انا لا نسلم ذلك

بيان المجاز لا حقيقة

وانا

واما ما قيل من ان وضع اللفظ لمعنى من دون استعماله فيه يستلزم خلو الوضع عن الفائدة لان
فائدة وضع اللفظ لمعنى انما هي استعماله فيه ففيه ما عرفت من ان التجوز فيما يناسب الموضوع له
الوضع وهو حاصل وان الوضع للاستعمال لا يقتضي حصول الاستعمال اذ ليس كل ما يقتضي
الشيء يترتب عليه لم لو كفى في صدق الحقيقة تجرد الوضع لم يقع فيما الاستعمال كما توهم
تعريف بعضهم لها بانها اللفظ الموضوع لمعنى اخر اذ القول باستلزام المجاز الحقيقة لا المجاز
يستلزم الوضع قطعا لكونه خلاف المعروف بينهم كيف وقد صرحوا بان اللفظ قبل
الاستعمال ليس بحقيقة ولا مجاز بالاتفاق ثم لو سلمنا ان المجاز يستلزم الحقيقة ضمنا
يستلزم الحقيقة الوضع وذلك انما يقتضي ثبوت اصل الحقيقة في المقام الاول لا كلها
هنا في الثاني فان قيل لعل المقصد ترجيح الحقيقة على المجاز بنفس الاصالة والغرض
لا يختلف فيه الحال من حيث الاتحاد والتعدد فان الحقيقة مستقلة بنفسها غير متوقفة على
ثبوت وضع اخر للفظ بخلاف المجاز فانه لما لم يستقل بالهوية توقف
على تحقق معنى ثابت للفظ واستعمال اولي من اتباع قلنا استقلال الحقيقة بالطارد ظ
لانا نشترط في ترجيح الحقيقة على المجاز في مقام الشك في تحتم الوضع كما هو الظاهر
استقلال الحقيقة لا يوجب الظن بكون اللفظ حقيقة في المعنى لا مجازا كما لا يخفى على من راجع
وجدانه ولو سلم حصول الظن بالوضع بواسطة الاستقلال فانما يرضى هذا الظن في
المسائل المعنوية غير مسلم فان طريق اثبات اللغات هو النقل دون العقل على انا لو سلمنا
ذلك كله فغاية الامر ثبوت الحقيقة والوضع هنا الموجب المقصد هيهنا انما ظ
الاستعمال هو الحقيقة ومن الظاهر ان ثبوت الحقيقة لا يقتضي كون ما هي ظاهر في الاستعمال فلا
يتم التقريب الا اذا ثبت انه عند الشك بلا شك في استعمال هذه اللفظة في المعنيين كما هو المفروض
فاما ان يكون حقيقة فيهما مشتركا بينهما او حقيقة في احدهما مجازا في الاخر والثاني في بطلانه

لهل اللغة ما اوقفونا على ان اللفظ في احد المعنيين مجاز ولا علمنا ذلك ضرورة من حالهم
مع المداخلة بهم والا ارتفع النزاع في ضعيف الاول فان قيل لعل الوضع ثبت فيها
بدليل الاستدلال لدوران الفهم ظنا كيف في كل شيء تجوز اهل اللغة به من الالفاظ
استعملوه في غيره ما وضع له كان مشتبها في مجاز واسد والحذف والزيادة في نحو ليس في
قريك وليس كمثله شيء ونظائر ذلك حصول العلم الضروري بالمجاز بغير اشكال ولا
حاجة الى نظر واستدلال ولم يجب مثل ذلك هيهنا وكيف وقف التجوز في مثل هذا الموضع على
الاستدلال ولم يعهد مثله في باب المجاز وفي خروج هذا الوضع عن ان يدل على بطلان
المدعوى ويوجب علينا ان ندعي ان ظاهر في المجاز في الفهم والقطع ما لا شاهد له كذلك
عليه واستدلال انما يفهم آلة على المجاز بالامارات العلامات ومقتضى الاصول والضوابط
شايع معروف بحيث لا يكاد يرد بان هذا هو اعظم من ان يعلم بالاصول اللغة ولا
انا نسلم ذلك بل نترك كيف ومعنى انا نجد في حق الاثبت مشتهرا بانه
التجوز بالاستدلال ونقول بانا نتجوز الذي اوردته هناك معلوم عندنا بالضرورة وانا ذكرنا
ذكرناه على سبيل التنبيه خروج عن الانصاف وانهم خاصة في خرق وتصريح التجوز خرقا
المطابق حتى جاز الاستدلال ضمنا بامرها ولم يجز في خصوص التجوز فان قال لا يكون الاستدلال
في الجميع ولكنه موجود فيما عدا التجوز قلنا الذي يوجد في الدليل وسلمنا ان ما
ظاهر يقدح فيه كونه غير موجود كما لا يخفى فساده في نفسه هذا لو صح ما ذكره
وانهم لو صح ما ذكره لكان للعاقل ان يحتج بمثله على نفي الحقيقة وذلك لانه لو كان
اللفظ حقيقة في المعنى الثاني لوجب ان يكون منصوصا عليه في اللغة او معلوما انه التفهم
الثاني بطلانا لوضع الثاني لو كان ضروريا او منصوصا لارتفع الخلاف فالمقدم مشترك
انقول بانه مجاز في ذلك فان قيل لعل الوضع الثاني علم بطريق النظر والاستدلال

النص

مختلفة فعلى الدلالة قلنا ممنوع كان اتحاد الكيفية شرطا في دلالة الاستعمال عليكم
البيان وان لم ندع وفي الاستدلال فكان السيد جعل الدليل على الحقيقة نفس الاستعمال
والخلاف الكيفية ممانعا عن الدلالة والمخالف ليس من حقه الخلاف بالدلالة نظرا الى
ان الاصل عدم وجود المانع فيعمل المقتضي وهو الاستعمال عمله ويحضر ان منع ذلك فيحمل
اتحاد الكيفية شرطا في الدلالة فلا يتم التمسك بالاستعمال الا مع العلم بحصوله فان ذلك
في الشرط سيتلزم الشك في المشروط قوله على انا نقول المراد دعوى الخلاف في كيفية الاستعمال
اعني ان الصيغة التي يراد بها العموم لا تستعمل على وجه تاما في الخصوص الا مع تردد اللفظ
بين ان يستعمل مجردا في العموم وفي الخصوص مقترنا الى قرينة ورد الدلالة قلنا اولا ان هذا
قوله بموجب محض الدعوى وبناء على المذهب الذي نخالفه فيه قلنا القرينة في محل النزاع
لازمة على كل حال ولا يكون دفعها بوجه فانه متى تردد بين ان يكون اللفظ مشتركا بين
المعنيين او حقيقة في احدهما مجازا في الاخر فلا ريب في ان استعماله في المعنى المترتب بين
الحقيقة والمجاز يحتاج الى نصب قرينة اما اذا كان مجازا فظاهر واما اذا كان حقيقة فلان
المفروض انا اللفظ مشترك بينه وبين غيره والمشترك لا يتعين احد معنييه الا بالقرينة
واذا كان حقيقة او مع ذلك فكيف يصح التمسك بالاصل في محل تقوم القرينة فانا نقول
بالاصل هي قرينة الدلالة التي هي من نفس الحقيقة دون مطلق القرينة قلنا بعد القطع بالمنع
اما القرينة المخالفة للاصل تبقى القرينة مترددة بين انها قرينة الدلالة او قرينة التعيين
ولا يتعين احدهما الا بدليل والترجيح باعتبار الاصل المحقق انما القرينة فيها معا ولا يتعين
كما هو المفروض على انا نقول الاصل عدم حصول الدلالة بمجرد اللفظ واذا ثبتت ليس
الا الدلالة مع القرينة فيترجح كون القرينة قرينة الدلالة دون التعيين واما قوله فانا
نتمكن من الدلالة على صحة ما ادعيناه من غير بناء على موضع الخلاف فقد مضى الكلام فيه

فانا

فانا قد بينا ان الطريق الى المجاز ليس مقصورا على النصوص والظواهر وان هذه الدعوى من
السيد خلاف المعروف من غيره في هذا الباب بغيره ونقول انا نزيد على
قولنا ان كيفية الاستعمال مختلفة ان استعمال اللفظ في المعنيين ليس على حد واحد
في الاشتهار والندرة ولا شك في كثرة الاستعمال وانما بنينا في الدلالة ولا يمكن دعوى ان
المقصد في الاستعمال والمهم المنادر الذي يطلق ويتبادر منه اللفظ الا قليلا متساويا
في الفهم من اللفظ وحينئذ فلا بد من بيان اتحاد الكيفية في استعمال اللفظ في المعنيين
حتى يسلم دلالة الاستعمال على الحقيقة وقد تم وامام عن الثاني فجاذكره في بيان ان
الاصل في الكلام الاسماء والاشتراك خيرا ما ذكره واشتراك الافعال والحروف لا يحدث
نفعا فيه لذلك ويكون الجواب ايضا منع اشتراك الافعال والحروف قوله والحروف كلها
مشتركة كما تشهد به كتب النحو انما تشهد بتعدد معاني الحروف وهو لا يدل
على الاشتراك الا اذا قلنا بترجيحه على المجاز وفي اثبات هذا دور وقد سبق ان الحروف
باسرها حقائق بمعانيها المعروفة التي يجلب استعمالها فيها غالبا للاصاق وهي
للابتداء والى للانتهاء وفي للظرفية والواو للجمع او للمشترك وهكذا سائر الحروف فانها
كما استعملت في معان متعددة الا ان المعنى الحقيقي منها واحد وهو معنى وضعها
المعروف الذي وضع له اللفظ بالاتفاق والباقي مجازات لتبادر غيرها من اللفظ
وندرة استعمال المرضوع في الخلاف بين ائمة اللغة في شيوع كثرة هكذا اشهد به تتبع كتب
النحو وغيرها قوله وكذا الافعال فان الماضي والمستقبل مشتركان بين الخبر والدعاء
المضارع مشترك بين الحال والاستقبال والامر مشترك بين الوجوب والندب قلنا الا
شيأ من ذلك فانا الماضي والمستقبل وانا استعملا في الخبر والدعاء الا انهما حقيقتان في
الخبر مجازان في الدعاء بالطلاق ائمة اللغة والذي المتبادر منهما عند الاطلاق هو الخبر منهم

الدعاء منهما موقوفا على القرينة قطعا ودعوى الاشتراك في مثل ذلك مكابرة بينة والمضارع
فقد وقع الخلاف في انه مشترك بين الحال والاستقبال او حقيقة في احدهما مجاز في الاخر او
الاشتراك هو مذهب المعظم والمحققون منهم ممن يحقق النحاة منهم من رجح الاول
طائفة الى انه حقيقة في الحال مجاز في الاستقبال قال لانه اذا خلا من القرائن لم يحمل الا
على الحال والاصل عدم النقل الى الاستقبال الا القرينة وهذا يشعر الحقيقة والمجاز واضح لان
الحال صيغة خاصة كما تحويه ثم حال وجبل هو حقيقة في الاستقبال مجاز في الحال
لحقها الحال حتى اختلف العقلاء فيه وقال الحكماء ان الحال الذي يزعمان موجود بل هو فصل
بين الزمانين ولو كان زمانا لكان الكتيف شيئا والجانب غير ذلك بان الحال عندهما
غير الآن المختلف في كونه زمانا بل هو على حسبي الآن من الزمان معا الآن سواء كان
الآن اضيع زمانا او الحد المشترك بين الزمانين ومن ثم نقول ان حصلي في حوائجك
زيد حيلي جاء مع ان بعض صلوته ماض وبعضها باق فحصل الصلوة الواقعة والآتيات
الكثيرة المستقبلة واقعة في الحال وبالجملة فالامر في المضارع ملتبس والحال هذه مشتبه
ودعوى الاشتراك خير متفقا عليه والدليل يستند اليه ولا حجة مجمع عليها ولها ثانيا الذي
والظاهر ان القائل باشتراك المضارع بين الحال والاستقبال ممن قال بترجيح الاشتراك
على المجاز وقد بنى الامر في هذا الفرع على ما تقرر عندهم من ان الاصل خلو بين الحكم في
الاصل على ثبوت الاشتراك في الفرع المذكور كان خيرا وبريا واضح واما الامر في الحال فيه
اظهر من ان يخفى فان الخلاف في مجرد لغة ما تطلق والحال والقول بالوجوب خير ضعيف
لم يقل به من الاصوليين والفقهاء آه والقول بالاشتراك خيرا مر جدا ومستند الترجيح
الاشتراك على المجاز فانبنى عليه ههنا حينئذ يلزم المحقق انا لو سلمنا اشتراك جميع الافعال
والحروف فذلك لا يقتضي غلبة الاشتراك على المجاز لتشبثه بمجاز غلبة وانما يقتضي غلبة

على الانفراد واللازم منه مجازا بالقياس الى مدلولي المجاز كما هو واضح واما على الثاني
فبان كان المقتضي لمجازية الاشتراك على المجاز بحيث ان انتفاء احدهما يقتضي انتفاء
حيث انا لا نسلم ذلك بل نكتفي فائدة وتقل مفسدة بل وجه وكثير وجوه ضعيف على ما ليس
كلا ما كثر مفسدة وثقل فائدة ضعيف جدا عليه بعد تسليم ان كثرة الفائدة وخلة المفسدة
مظنة الغلبة في كلام الجميع او الاكثر ان ذلك انما يقع مع اشتباه الغلبة مع العلم بانتفائها
كما في المشترك فلا تجري المظنة كما ان الحكم يخصوصها كما في المجاز لا يقدح انتفاء المظنة الذي
لا اثر للمظنة مع انتفاء المئنة ولا المظنة مع تحقق المئنة واذ كان انتفاء المقتضي مجازا لا اشتراك
بقي وجدان الفوائد وفقدان المفاسد مع قطع النظر عن انتفائها بالغلبة يترجح عليه
بعد تسليم جواز التعويل على مثل هذا الترجيح ان ذلك انما يصح اذا لم يعارضه ما هو اقوى عليه الجاز
فان الظن الحاصل من الاولوية لترجيح مرتبة الظن الحاصل من الغلبة وكثرة الوقوع الاترى
ان من رمى شخصا في موضع كثير الجاهل ويقل فيه العالم فانه يظن انه رمى جاهلا لكثرته
وغلبته ولا يظن انه عالم لرجحانه والاولوية كما قبل واعترض عليه بان الامر ههنا بالعكس
اذ كثرة العالم توجب العلم بالاعتبار لكون الواضع حكيما يمنع عن العدول عن الراجح
الى المرجوح واما كثرة الوقوع فلا يفيد الا الظن بخلاف بين ما نحن فيه وبين مثال
العالم والجاهل فان الاولية في العالم اولوية ذاتية والاولوية المقتضية ههنا الوقوع
الحاصل بالصدفة ثم قيل كل الصواب ان يقال بعد تحقق كثرة الوقوع يعلم ان الاشتراك الذي
به كثرة فائدة من المجاز والا لكان ذلك هو الاكثر وقوعا وحينئذ فلا اعتبار بما ذكر من ان
بلا ما العرف بما يقتضيه كثرة الوقوع وقد استدل على رجحان الاشتراك بان الالفاظ
اسماء لما وضعت له وهي بهذا الاعتبار هي مشتركة كغيرها من لفظ الاسد وهو مشترك بين معناه
الحقيقي الذي وضع له وبين مسمى نفس اللفظ وهو بهذا الاعتبار اسم وان كان فعلا لوجود

على ما قالوا لانه في نحو قولهم من حرف جر وضرب فعل ما خوذ من ضرب لمعنى الحدث للفظين
الذين هما اصل وحرف والجواب عن ذلك نعلم مما سبق فان هذا انما يقتضي عموم الاشتراك
وشمول الجميع الالفاظ وانما الكلام بيان غلبة الاشتراك على المجاز وسيوضح ذكر دلالة على
اذا علم من اشتراك الالفاظ بين معنيين كلها فاذا اراد احد المعاني في التي صارت الالفاظ
بالنسبة اليها مشتركة اكثر من المعاني التي هي بالنسبة اليها مجازات خانه لو خلى ذاته
المعاني في المجازية اكثر لم يكن في ذلك منافاة لعموم الاشتراك ولحاصله بجميع الالفاظ لكن
المجاز يمنع كونها الالفاظ حقائق في انفسها فان الثابت هو الاستعمال وهو اعم من الحقيقة
والمجاز لان مبنى على عدم جهان الاشتراك على المجاز مع الدوران ضلنهم الدور فان قيل المجاز
ملزوم العلاقة فاذا علم العلاقة بين اللفظ والمعنى قلنا العلاقة بينهما متحققة فاذا اللفظ دال
على المعنى فاذا استعمل طرد بعد اللفظ كان استعمالا للفظ المدلول في الدال فان قيل لا
المجاز محصور وانما هذه منها طلنا اولا لانم الحصر فان الظن تحقق الارتباط وحصول مفهوم
الملازمة سلمنا الحصر لكن نقول المجاورة في الخيال شيء مثل هذا الدليل يفيد مقارنة
اللفظ المعنى بحسب الحس وكذا السببية والمسببية فان اللفظ سبب لحصول المعنى في الذهن
والمعنى مسبب عنه فاذا استعمل كان استعمالا للفظ السبب في السبب واستعمال الموضوع احد
المجازين في الاخر وبالعكس على ان اللفظ مجاز في نفسه لحقيقة تبادر المعنى
من اللفظ عند الاطلاق دون اللفظ اذ لا ريب في ان المفهوم من لفظ زيد عند الاطلاق
هو الذات المعينة واما ما يفهم من اللفظ اعني زيد بواسطة القرائن وتبادر المعنى موقف
افهم على القرينة من دلالة المجاز سلمنا ان اللفظ موضوع لنفس المعنى لكن يقتضي الاشتراك
حتى يلزم رجحان على المجاز فان الاشتراك من صفات اللفظ بالكسر باعتبار الى المعنى على ما يقتضيه
تقسيم اللفظ بالنظر الى المعنى الى المتحد المعنى والمتعدد المعنى وتقسيم المتعدد المعنى الى المشترك

والحقيقة

والحقيقة والمجاز وغيرها وحمل المعنى في كلامهم على ما سيتبادر الى اللفظ بعيد وقد يتمالك
انه لا سبب فيه ان محل الكلام والاسم والمحمل والحرف والقول واللفظ وغيرها
مما لا يحصى موضوعة للالفاظ دون المعاني فمحل المعنى في كلامهم على ما يفهم اللفظ لا بد منه
ولا معنى عنه والجواب ما تقدم من ان المعنى ما يقصد من اللفظ والاسم في انه نفس اللفظ فالاول هذا
انما نظر من المعنى ما يقوم اللفظ بالذات ولكان لفظا فيدخل اللفظ الموضوع للفظ
كالالفاظ المذكورة ويخرج اللفظ الموضوع لنفسه لانه انما قام بالذات وانما حصل
لاعتبار سلمنا ثبوت الاشتراك في اللفظ بواسطة وضع المعنى لكن مقتضى ذلك ترجيح الاشتراك
بالمعنى الاعم الشامل ما يحصل من وضع اللفظ لنفسه وهو خلاف المدعى كان المقصود
الاشتراك بالمعنى الذي حصل عند وضع اللفظ لما يتراجح خاصة فما دليله والجواب ان الاشتراك
بالمعنى الاعم فيما المدعى وما هو المدعى وهو رجحان الاشتراك اذا اقتضى الرجحان فانما
تقتضيه على الوجه الذي تحققت الغلبة عليه والمعنى فينبغي ان يكون اللازم عنه
كذلك ولا يلزم كونه خلاف المتفهم وهيهنا ابحاث ينبغي التنبيه عليها الاول ان محل النزاع في هذه
المسئلة على ما صرح به الاصوليون هو اللفظ الخالي عن القرائن والعلامة اذ لا ريب في انه مع قرينة
احد الامرين يتعين الحكم بالحقيقة او المجاز ولا بقي للشك في تحقق الوضع وعدمه وقد
ذكروا ان من علامات الحقيقة والمجاز تبادر المعنى وعدمه او عدم تبادر غير المعنى وتبادا
صحة السلب وعدمها وهذه العلامات لا تخ عما سبق من ان الالفاظ لان الحصر ضنا طرق
المعنى والاثبات توجد للالفاظ اما ان تبادر المعنى او لا يتبادر واما ان لا يتبادر غير المعنى
او يتبادر واما ان لا يصح سلب المعنى او يصح فان كان الاول وجب الحكم بالحقيقة لوجود
علامتها فلا انها المجاز وخ ولا يبقى لهذا البحث موضوع تنازع فيه لانتفاء الواسطة بين
المعنى والاثبات والجواب عن ذلك من وجوه الاول ان هذه العلامات انما تمسك بها في الالفاظ

بيان محل نزاع السيد المتم

المأنوسة الدائرة على استعمال العرف المستعمل في محاوراتهم واما غير المدونة وهي
الالفاظ المهجورة في استعمالات العرف فلا يمكن اثبات كونها حقائق او مجازات
بهذه العلامات فان عدم تبادر المعنى في مثل هذه الالفاظ لعدم حصول سبب
التبادر وهو الغلبة والاشتهار والانتفاء الوضع حتى يدل على المجاز وكذا
عدم صحة سلب المعنى فيها عما لم تحمل المتعرف بمعانيها في تلك الالفاظ لا تكون بها
حقائق فيها عند هم حتى تدل على الحقيقة وحفاظ الثاني في الاستدلال بالتبادر وعدم
صحة السلب على الحقيقة فرع العلم بهما وكذا الاستدلال بعدم التبادر وصحة السلب على المجاز
وهي علامة الحقيقة هو العلم بتبادر المعنى وعلامة المجاز هو العلم بعدم تبادره وهو
الجهل بالتبادر وعدم واسطة بينهما وكذا صحة السلب فان علامة المجاز هو العلم بصحة السلب
وعلامة الحقيقة هو العلم بعدم صحة السلب والجهل بصحة السلب وعدمه واسطة بينهما لا
يقع التبادر امر وجدي في الشك فرضه معقول فان من يرجع الى نفسه يجد انه قد يفهم المعنى
من اللفظ ولم يفهم كيف يتصور الجهل بذلك لانا نقول قد يفهم المعنى عند سماع اللفظ مع
الشك في انه لمعنى اللفظ او لامر يتصل به مما هو خارج عنه وهذا كثير وانما نتوهم انه كثير
ما يقع النزاع بين العلماء في بعض موارد الالفاظ كما في مسائل الامر والنهي والعموم
والخصوص وغيرها فان القائل بان الامر للوجوب يدعي انه متبادر من صيغة الامر عند
الاطلاق والقائل بانه للطلب المطلق يدعي انه متبادر من صيغة الامر عند الاطلاق
وان فهم الطلب منها لكونه داخلا في مفهوم الايجاب كما يقال بانه للطلب يقول انا نعلم من
صيغة الامر الاطلاق والوجوب في الجملة اما انهم بواسطة القرائن العامة والخاصة من
العلم لم يحصل احد الامرين بل نتوقف في مثل ذلك وهو اشد بعيد انتفاء الاستدلال بعدم
انما يصح بعد انتفاء المعارض من خارج واما مع وجود المعارض فانه يحصل الشك
قطعا ولا يحصل الجزم بمقتضى تلك العلامة فحكم فيه بمقتضى الاصل من رجحان المجاز والاشتراك

ولا يخفى عليك ان انتفاء الواسطة في علامة التبادر مبني على ما ذكره بعض الاصوليين
من ان علامة الحقيقة تبادر المعنى من اللفظ وعلامة المجاز عدم تبادره وقد عرفت فيما سبق
ان الحقيقة عدم تبادر غير المعنى وعلامة المجاز تبادره وقد عرفت فيما سبق ان ذلك خلاف
التحقيق وان الصحيح ان علامة الحقيقة تبادر المعنى من اللفظ وعلامة المجاز تبادر غيره منه
والواسطة بينهما ظاهرة فلجهلهما حكم الاصل فح يبقى الكلام في صحة السلب خاصة وقد
عرفت الجواب انا اذا استعمل اللفظ في معنيين لا يعلم كونه حقيقة فيهما واما ان يعلم
انه حقيقة في احدهما او لا يعلم ذلك وهو الاول فاما ان يعلم المعنى الحقيقي المقطوع به بعينه
لا فح لا يخلو اما ان لا يعلم انه حقيقة في معنى بعينه وشك في الاخر انه حقيقة ايضا
ليكون مشتركا او مجاز ليكون حقيقة ومجازا والاول هو الذي فح يجري فيه الخلاف الذي وقع
المتقدم اثباتا ونفيا بعلم انه حقيقة في احد المعنيين لا بعينه مع الشك في الاخر والظاهر دخول هذه
الصورة في محل النزاع ايضا فان تقدير النزاع من الجانبين ليس موقوفا على تعيين المعنى المختلف
وتميزه عن المشكوك فيه وقد يتوقف في عدم التمييز بين المعنيين يقتضي تردد الذهن بينهما
وذلك دليل الاشتراك وفيه ان تردد الذهن بين المعنيين يقتضي الاشتراك لو كان
التردد فيهما مسببا عن غلبة استعمال اللفظ في المعنيين واشتهاره فيهما وهذا ممنوع انما يتحقق
في الالفاظ المأنوسة بالنسبة الى معانيها المشهورة واما الالفاظ الغريبة والمعاني المهجورة
فلا يحصل الذهن فيها تردد وبعد المعنى نعم يحصل التردد لاجل الشك في تحقق الوضع لغة
لما سيأتي ان الاصل عدمها خاصة وهذا التردد لا يدل على الاشتراك بالمعنى المتنازع
يقتضي تردد الذهن بالمعنى الاول معنى الاولى فان عدم التمييز بين المعنيين يقتضي عدم
الفرق بين ما هو موضوع له يقينا وما هو مشكوك فيه من حيث الجزم بالوضع والتردد فيه
لا يقتضي تردد الذهن بينهما يعني انا نجد في انفسنا عند سماع اللفظ المشترك انتفاء التبادر من احدهما او قد لا يسبق

المهم شيء من المعنيين عند سماع اللفظ لغرابة اللفظ وهجر المعنى مع الشك في الوضع والاذ
عدم التعيين يقتضي التوقف في اللفظ الثاني سمعنا الثانية فان توقف الذهن بعينه الشك في
الوضع لهما او لاحدهما لا يقتضي الجزم بالوضع لهما ضرورة انا نجد بعد سقوط احتمال كو
اللفظ مجازا في المعنيين لاقتضاء كونه مجازا لا حقيقة لم يوجد اما ممتنع او ممكن غير واقع
او قليل نادر لا يحمل عليه المشبه فانه متى بطل هذا الاحتمال ظهر دار امره بين ان يكون حقيقة
في المعنيين او حقيقة في احدهما مجازا في الاخر فيرجع الى الصورة الثانية لان بطلان كونه
مجازا فيهما انما يقتضي كونه حقيقة في احدهما من غير تعيين الثالث ذكر بعض المحققين ان
الاقوال اذا دار اللفظ بين الحقيقة والمجاز دون بعض الحقيقة مطلقا والمجاز كذلك والتفصيل انما
بين المتعدد والمتحد وهي المدلالة في الاستعمال والحق ان المسئلة لا تزيد على وجهين
الحقيقة مطلقا والتفصيل فاما القول بالمجاز فلم يعلم احد من الاصوليين قائله ولا ذكره احد
في هذه الاقوال المسئلة وبناسب الى الفاضل المحقق جمال الملة والدين في حواشيه على شرح
المختصر وكلامه فيما ليس بصافي ذلك فانه ذكر في مسئلة تخصيص المستثنى عند تميم الفاضل
الياغنوي احتجاج من قال بالحقيقة بالاصل ما هذه عبارته واعلم انما ذكره المستدل
تميم الاشكال حيث يندفع به جواب الشارح لكن كون الاصل في الاطلاق والاتكال كان مشهورا
في كلهم مذكورا الا ان ظني ان هذا الاصل ليس معمولا به في الاعتماد عليه ولا يحصل معه
ظن يمكن الاستناد اليه كيف وانهم صرحوا بان المجاز اكثر الغة واطبقوا على انه ابلغ من
فكيف يحصل بمجرد الاستعمال اللفظ في المعنى الظن بانه معنى حقيقي لهذا كلامه والادلة التي
على ان مذهبه ترجيح المجاز فضلا عن ترجيحه على الحقيقة على الاطلاق بل ظاهره التوقف مطلقا
او في صورة تعدد المعنى لا مطلقا كما يقتضيه مقام رد قوله فكيف يحصل بمجرد استعمال اللفظ
في معنى ظن بانه معنى حقيقي لم فان ثبوت الحقيقة في صورة الاتحاد ليس بمجرد الاستعمال

بالاستعمال

بالاستعمال بل الاتحاد كما سيفصلا واما القول بعدم دلالة الاستعمال فقد عرفت بطلانه
ما يوهمه قولنا بعقد آ والاصوب ان الاعم من الحقيقة وقد حققنا الكلام في ذلك
على وجه يندفع به جميع المعلم المذكورة قوله فاذا دار اللفظ بين الحقيقة والمجاز رجح الحقيقة كما
اذا دار بينها وبين النقل والتخصيص او الاشتراك او الاضمار لكان الغرض الاصلي من
لغات اللغات وضعها المتوصل بها الى تحصيل الاغراض والمطالب المتوقفة على التفهيم
والتفهم والدلالة على ما في الضمير بسهولة ودون تحشم بنصب قرينة والاستعانة بكتابة
او اشارة او غيرها كان من حق الالفاظ وضعها لمعانيها على وجه يحصل معه ذلك الا بأقل
والطالب بالطلاقها مفيدة تحقيقا لمقتضى الغاية المقصودة في الوضع يقتضي حكمة الواضع ان
كانت الالفاظ في ابتداء وضعها هكذا كان الاصل بقاءها على ذلك استصحابا بالدليل الذي
الى ان يعلم نقلها مع قيام العلة فلو اراد الالفاظ باسرها كانت جارية على ما هو الاصل فيها
ابتداء كاستدامة استظلام الامر وارتفع الاختلال من اصله بين ولم يكن للاصول حاجة الى البحث
عن حدود الالفاظ بين الاحتمالات المفروضة ولا الى تميز الراجح منها والمرجوح كما انك
توسعوا في استعمالاتهم واخرجوا الالفاظ عن مواضعها وغيروها عن جهاتها بالتجوز و
التخصيص والاشتراط وزيادة اعتمادا على القرائن الحالية او المقالية وربما وضعت من اول
لكان ضرورة وسيبين الحاجة حتى ذلك الوجود وتشعر معان جديدة للالفاظ مع بقاء
معانيها الاصلية وهجرها فاحتيج الى الاستعانة بالقرائن في افادة تلك المعاني المستفيدة
اولا للتوافق القرائن ربما كانت خفية لا يكاد يستفاد معها المقصود وربما كانت قرائن الاحوال
التي هي تجدد امور والانتقال وربما سطت القرينة في النقل بواسطة تعطيل الاصل
وقد يكون الشيء قرينة في زمان دون زمان وفي مكان دون مكان فخاض الاصوليون
الى ما سيبين اصول وضوابط بها يتميز الراجح من الاحتمالات المتعارضة من المرجوح ليتمشى

اللفظ عن المرجوح ويحمل على الراجح والاحتمالات في الالفاظ على ما ذكرنا ستة الحقيقة و
المجاز والتخصيص والاضمار والاشتراك والنقل والمراد بالحقيقة ههنا الحقيقة الاصلية
المتجردة بقرينة حملها ما قبلية النقل والاشتراك والمجاز ما كان بغير التخصيص والاضمار
بقرينة حملها ما قبلية لما دخل في الحقيقة والمجاز اللغوي والعقلي والمفرد والمركب
لصدق الاسم وعموم الوصف والتشبيه داخل في الحقيقة عند الحقيقة البليغ منه نحو زيد
اسد فانه ليس بحقيقة لكونه جاريا على خلاف مقتضى الظاهر فانه مقتضى ظاهر المحمول كونه نوعا
فردا من الموصول وهو ههنا ليس كذلك وليس ذلك من المجاز بمعناه اللغوي فظاهر والا لم يطلق
فلانه على ما عرفت عليه مدار البيان استناد الفعل او معناه الى ما هو له عرفا او هو في
مطرد في التشبيه البليغ وان كان بعض اشكاله كذلك فاذا هو واسطة بين الحقيقة والمجاز
خارج عنهما نعم لو قلنا بان التشبيه البليغ استعارة وانه مفهم قولنا زيد اسد زيد رجل
شجاع كالاسد فهو من التشبيه واستعمال المشبه به في معناه على ما ذكره العلامة التفتازاني
في شرح التلخيص كان داخلا في المجاز لان الاستعارة داخلة في المجاز لكنه خلاف التحقيق وما
يدل على فساده انا نعلم بالتتبع ان قصد القائل بزيد اسد دعاء انه زيد الموصوف من افراد الاسد
ما لغة بوجه من الوجوه في قولنا بسيط واما الفرق بينهما ط ٥ تمت الحاشية

والحمد لله رب العالمين وصلى الله على
محمد وآله الطاهرين

رسالة التنبيه والتذكير على ما يجب ان يتفقه

بسم الله الرحمن الرحيم وصلى الله

فاعلم ايها الاخ الموفق لابر الله نفعني الله بك ونفعك بي وجعل جنات عدن مثوانا ومثواك ورزقنا واياك سعادات تحيا بها على الدوام حظوظنا لا تقوم بها ما في الدنيا ولا يسوغ الاعتداد بشيء منها الا بها او من جملتها تحفل النجيبة الفاخرة والكتيبة على ما يجب نفعني الله وايانا بما يتفق وقد ذكرت الاخ بما ذكرني كما بدا لي من الكلام المتضمن لانا ان كنا نسأل الله ان يرزقنا التقية فنحن نذكرك ههنا واحدا هو اساس العمل وعماد الاوتاد وعليه تنزل سائر العبادات والمرجع المعنوي بالكل في الكلام على ما نحن فيه وان كان ما يجب علينا في الواجبات عامة من ترتيب العبادة والتحفظ من المفاسد قبل الشروع فيه مما لا بد منه ومؤكد بما اكد به بالقول زيادة على ما تعلم انكم ان تفوتم بشيء فيفوتكم بما فيه حظ منفعة لنا في ديننا او في دنيانا مضرة ولم يسعنا اليها فيكون قد تركتم ما يجب لنا عليكم من حق الاخوة وعهد الاياء وذمة الاسلام ووجوب النصيحة فان الله سبحانه يوم القيمة يسأل عن كل كلمة حتى عن صحة سامعه وعما شاء من حظوظ نفسه فالطريق قد حددت والمهيع واضح فيما بيننا وبينكم بحول الله وقوته نعم عليه يوم الحاسبة طالبين في ذلك مصلحة انفسنا معتدين بمن مضى من سلفنا في قولهم الله نعم المرأة هادي عباده الى عيوبهم بل اقول ان الواجب على الانسان ان لا يقصر في قبول التنبيه على ما اطلع عليه من عيوب نفسه بل يتعاهد ذلك ويتطلبه بالتفهم او يحاسب الاعداء ويتلقاها بالبشر ويتوسل بها الى الاستدلال على معتقدهم وما عندهم من الخطأ فان الله سبحانه قد ذم في كتابه العزيز من لا يحب الاستدلال على معتقدهم وما يدينون به ويعتقدون ونبه بسلفهم وآبائهم بآيات كثيرة شهيرة كقولهم انا وجدنا آباءنا على امة وانا على آثارهم مقتدون وقال عنهم على جهة الاستفهام لم تترك آباءنا ما كان يعبد آباؤنا وقالوا اجئتنا لتلفتنا عما وجدنا عليه آباءنا فاضلوا السبيل وكل ذلك من نظائر هذا الذي بالدليل المتين فلها قوا بها كم ان كنتم صادقين الى غير ذلك من نظائر هذا فاذا عرفت هذا فيجب علينا وعليكم ان نأخذ اصل الدين حتى نتميز عن سائر الملل والنحل

لا يأخذ الا عن عدل وهكذا القول في شيخه فاتكلنا على نظرهم وهذا العذر من الهذيانات التي لا يستحق
الاشتغال بالجواب فان فتح هذا الباب للفساد يغني الناس عن كتب الرجال واحوال الجرح والتعديل
وسند الروايات واثبات صحيحها وحسنها وموثقها وضعيفها وغير ذلك من وجوهها بان يقول
الشيخ ابو جعفر الطوسي مثلا رجل عدل ورع ضابط لا يروي الا عن عدل ثقة الذا اعظم من
شيخنا الذي يحسن الظن به واضبط واعدل فلنثبت رواية المحدث على عدالة شيخه الذي روى
عنه وينقل الكلام الى شيخه وهلم جرا فنقول فيه كما قلنا في الآخر وهلم جرا الى الامام فنحكم بجميع ما ذكره
الشيخ في كتبه مع اشتمالها على فنون الاحاديث صحيحها وغريبها وضعيفها ومضطربها وغيرها
ولا يظن ظان ان ذلك في الرواية دون الفتوى فيكفي في الفتوى ما لا يكفي في الرواية لانه
في ذلك على الضد بل الفتوى اصعب امرا واقوى حكما لانه كيف تقبل الرواية عن المرأة
والحر والعبد غير الفقيه والعامي ولا يكفي في الفتوى الا من الفقيه الجامع لشرائطها فلا تبطل الرواية
بموت الراوي اجماعا وتبطل الفتوى به كما سياتي الى غير ذلك ولو سلمنا عدم ... فلا اقل من
ان حكمها اضعف من حكم الرواية حتى ساغ فيها ما سوغ عنهم من غير برهان او ... الجهالة
وقد اجمع الاصحاب ووافقهم اكثر المذاهب على عدم العمل بالحديث المرسل ومجهول حال الراوي
ومن ترك من رجاله ولو رجلا واحدا الا ما استثني من مراسيل ابن ابي عمير ونظرائه على القول
باحتمال ان يكون الرواية عمن لا يقبل روايته مع ان الراوي عن المسكوت عنه من اجلاء ... كان من
هذه الطائفة كالشيخ ابي جعفر الطوسي والصدوق بن بابويه ومحمد بن يعقوب الكليني
ويونس بن عبد الرحمن وغيرهم من الاجلاء ولم يعولوا على ديانتهم وامانتهم وانهم مجتهدون
لانفسهم في ضبط الرواية عن غير اهلها حتى انهم لم يعملوا بمراسيل ابن ابي عمير ونحوه الا ان
علم من دينه بل لانهم نصوا انهم اعتبروها فوجدوها كلها مسندة وان كنتم اليوم تزعمون
انكم اضبط من اولئك واحفظ على دينهم فذلك كاف في الجواب والا فلا بد من
توضيح لنا هذا الباب الوجه الخامس وهو اشتهارها برهانا واوضحها بيانا انكم ...

طريقا

طريقا صحيحا الى مثل شيخنا الشهيد ومن تأخر عنه كالمقداد وابن فهد والشيخ علي رجاله ثقات
معلومة فنقول ان لكم الطريق المتصل بالفتوى الى الشيخ جمال الدين وابي القاسم ومن تقدم عليهما
فان الطرق التي بايدي الناس التي قد اشتملت عليها الاجازات المعتبرة والكتب المحررة
على ما استقصيناه وجمعناه منحصرة في الانتهاء الى الشهيد ولا يخرج عنها الا النادر ودون ذلك
النادر وطريق الشهيد منحصر في الشيخ جمال الدين بن المطهر بواسطة ولده فخر الدين
ونظرائه وهناك يتشعب ويختلف الى من سلف من المجتهدين والمصنفين ومع هذا فنقول اذا
رويتم ونقلتم فتوى الشهيد عن اشياخكم المشهورة الى الشهيد وهم عدول ثقات فحين
نقلتم فتوى فخر المحققين مثلا فان قلتم رويناه بالطريق الى الشهيد وهو يروي عن فخر الدين
لانه شيخه قلنا كيف يتصور عاقل ان مجتهدا ينقل فتوى مجتهد آخر ويعمل هو بنفسه بتلك الفتوى
فان الاجماع واقع بين المسلمين قاطبة على ان المجتهد لا يسوغ له العمل بفتوى غيره ولا افتاء
الغير بها وبعد موت فخر الدين انقطعت فتواه وصار الرجوع الى الشهيد متعينا والاخذ
بقوله لازما اذ الكلام في انه مع وجود المجتهد الحي يتعين الرجوع اليه ويبطل العمل بقول
من سبقه وهكذا القول في اخذ فتوى جمال الدين وعلى ذلك الطريق النادر الذي يتصل
بالشيخ فخر الدين وغيره بغير واسطة الشهيد فنقول فيه اولا كيف نقل ذلك الواسطة الذي
روى عن فخر الدين وعميد الدين وغيرهما فتوى هؤلاء الجماعة مع وجود الشهيد وموت
اولئك فان الاخذ عنه كان متعينا وقول غيره قد بطل بموته ومع هذا فهم ثم اذا نقلنا
واخذ فتواهم بحسب الواسطة فعند ذلك نقلنا فتوى الشيخ جمال الدين عن ولده الذي هو
اعرف الناس عليه واجلهم لديه وهو لا يمكننا ان نعمل بكلمة واحدة بعد اجتهاده في حياة
والده وبعد مماته فكيف ننقلها الى الغير ام ننقل الكلام الى مشايخ الكل وفقهائهم و
قد وقعتم في الذي قد ذاع واشاع في كتب الاصولية والفقهية ان الميت لا قول له ولا
يجوز تقليده وان كان مجتهدا فكيف تعملون بفتواه بعد موته وهو قد حكم بانها باطلة لا

يجوز تقليدها ثم من ينقل بعد ذلك فتوى الشيخ ابي القاسم والطرق قد انحصرت اليه في الشيخ جمال الدين
وهو يقول هذا القول وينكر هذا الانكار ثم ينقل فتاوى الميت ما يتصور هذا عاقل فضلا عن متدين
كيف وهذه الوسائط المجتهدون ولا يسوغ عندهم ولا عند غيرهم ... عما يخرج عنهم فضلا
عن حكم غيرهم وهكذا القول فيمن تقدم من الفقهاء وقد تبين بذلك عدم امكان الوسائط الذين
من المجتهدين بل عدم تعقله بل علم ... في نفس الامر فضلا عن تعقله وانما ذكروا الطرق عنهم وانهم
بالنسبة الى الاخبار ونحوها لا الفتوى فلزم من ذلك القول بعدم جواز التقليد والعمل بقول احد
من الفقهاء لعدم الوسائط بيننا وبينهم على هذا الوجه ان تنازلوا وقالوا انا لا نعمل بشيء من الاحكام
ينقلونه عن الفقهاء فان توقف بعض ازمان الفتوى على النقل دون بعض ترجيح من غير مرجح نعم لو اراد الكتب
من كتب هذا العمل بما يعلم من فتواهم وانه لم يكن اليه طريق ولا نقله عن احد بل من وجده في كتبهم سليما من
المقالات واحتاج في مثل هذا الباب الى تحصيل الجواب اذ انكم لا تقولون بهذا فالصواب الوجه
السادس على تقدير وجود الوسائط وتحققها في زمان من الازمنة يشترط في كل فرد منها العدالة اجماعا
والعدالة لا تحصل الا بالقيام بالواجبات التي من جملتها التفقه في الدين ... برتبة الفتوى بالدليل
التفصيلي ومرتبة الاجتهاد وان لم يكن في العصر قائم بها بما ذكر من الوجوب فحينئذ اما ان يكون في
كل عصر من الاعصار التي تترتب فيها الوسائط مجتهد او لا يكون فان كان فالرجوع اليه متعين والاخذ بقوله
لازم اذ الكلام في وجوب الرجوع الى المجتهد الحي عينا وحينئذ لا يتصور النقل عن المجتهد الميت وان لم
يكن ثم في العصر مجتهد حي كان التفقه على اهل ذلك العصر واجبا اجماعا فتركهم الاشتغال به مع امكانه
والاتكال على تقليد الموتى مخل بالواجب وهو موجب لعدم عدالة الموجب لعدم امكان التقليد و
تحرير المبحث انه لا خلاف بين علماء الامامية ان التفقه واجب وانما اختلفوا في ان وجوبه هل هو
على الاعيان او الكفاية فذهب قدماء علمائنا ومنهم الحلبي كابي الصلاح وسلار ومن حذا حذوهم الى انه
وجوبه عيني وانه لا يجوز التقليد في الاحكام الشرعية لاحد البتة وذهب باقي الاصحاب الى ان وجوبه
كفائي ومن المعلوم ان الواجب الكفائي متى لم يقم به احد كان الواجب على جميع المكلفين القيام
به فان اخلوا به لحقهم الاثم جميعا ومن اصر على تركه ساعة بعد اخرى ويوما بعد يوم فضلا
عن ايام كان من الكبائر ان لم يكن منها بل من اكبرها ابتداء اذا تقرر ذلك فان قلنا

عينا

عينا فلا كلام في لحوق الاثم لتاركه وان قلنا بالآخر فانما يسقط عن المكلفين الاثم في تركه بقيام
احد به بحيث يتأدى به الفرض الكفائي وهو بالنسبة الى التفقه انما يتحقق بوجود مجتهد في كل قطر
من اقطار الاسلام بحيث يرجع اليه في الوقائع متى احتيج اليه ومن المعلوم البين عدم ذلك في زماننا
وما تقدمه بسنين كثيرة واللازم من اشتراك اهل العصر المفقود فيه ذلك في الاثم وخروجهم من العدالة
وهو يسد عليهم باب التقليد على تقدير جوازه لان الاثم انما يلحق من يمكنه الاجتهاد من اهل العصر بجميع
اهل العصر العلم الضروري بان من المكلفين من لا يقدر على تحصيل هذه المرتبة ولو بذل جهده وعمره وصرف
على التفقه عمره وحينئذ فيمكن الاخذ عمن لا يقدر عليه لذلك لسقوط الفرض عنه الموجب لامكان العدالة و
وعلى هذا النقل من غير ترتب الوسائط لانا نقول على تقدير تسليم ذلك لا يتم القول بجواز الفتوى و
الحكم ونقل كليات المسائل محل هو عين المتنازع واين الدليل عليه ومن القائل به بل قد قيل ان
من هذا شأنه يجب عليه العمل بموضع الاجماع ما امكن دون الاخذ باقوال الميت فيما وقع فيه
الخلاف وسياتي ما يدل على فساده وبين يديك ... في تحقيق الحق على انا نعلم قطعا ان الوسائط
ليست جميعا بهذه المثابة بل ولا اقلها وانما هم قاعدون عن التفقه ملتمسون عدم مرتبته و
اقعدهم عن الوصول اليه الا ضعف همتهم وانصراف دواعيهم وقلة رغبتهم في العلم وعدم
على حقيقة التفقه وتوهمهم ان من المراتب التي دون بلوغها خرط القتاد وان المجتهد لا
يتحقق الا اذا كان في منزلة العلامة جمال الدين او الشيخ نجم الدين بن سعيد او الشيخ ابي عبد الله
الشهيد ومن ضاهاهم من المحققين ولم يميزوا انه على مراتب لا يتناهى بعدها ولا يقف على حد
وان اقل مراتبه يمكن تحصيلها للخلق كثيرا ويكون مرتبة تلامذة الشيخ جمال الدين بل قد
يحصل للعامي الذي ليس له حظ وللاعجمي كما نبهوا عليه في كتاب القضاء حيث اختلفوا
في انعقاد القضاء مع اتصافهما بشرائط القاضي التي من جملتها الاجتهاد فحصل لهم من
هذا التوهم الياس من نيل هذه المرتبة فقعدت عزيمتهم وضعفت همتهم ووجب لهم ...

الفقهاء في هذا العصر وما قبله بقرب انه ساد ولا يتقيدون على قوله و يفتون به بلد لتقرر لهم
هذا الكون وبيقينهم في سكوته وما أحدوا من يرى ان التفقه هو قراءة مثل كتاب الشيخ و
القواعد ونقل فتواهما والكتابة بفهم جواب السائل لهم عن مسئلة أو يقرئ فيها ان هذه الكتب والفتوى
هذا القريب فاعلوا لما سواه ومن جعل شيئا عاداه ويمن يقطع بان جماعة من اوكدهم فضلا عن غيرهم
كان يكفيهم الوصول الى مرتبة التفقه ويقدر ويدعى تحصيل العلوم المعتبرة في سنين يسيرة ولكنهم ما
اشتغلوا لهذا الوجه اعني وحتى نوجب عليهم الاثم ويتقدح فيهم بحرح الفقه نظا نعلم لنا ولأيهم
انهم جواد كريم ومن عجيب ما قدتم اليه العادة وساقهم اليه الف المشايخ انهم عاصروا جماعة من المجتهدين
احلهم المحقق الشيخ علي وكان عندهم بمعرفة من اية الفقهاء انه كان على غاية عظيمة من التفقه
ومرتبة عالية في الاستدلال بحيث كان على من كبير من الفقهاء الذين ومع ذلك توقفوا
في لزوم الذي هم عليه ولا توقعوا رجوعهم اليه ولا كان عندهم الا بمنزلة رجل عالم من جملة
علماء المسلمين الذين يشاركون في فهم اصول الاحكام وكل هذا لعظمة العظيمة جاءتهم من
قبل هذه الطريقة الذميمة والله المستعان الوجه الرابع على تقدير التنزل والقول بالجواز
انه توصل الى طريق يوصل الى جماعة من المجتهدين بحيث يصح القول بان يتخير جميعهم جميعا بحيث
يتخير الناقل في اخذ ما شاء منهما وطرح ما شاء كما يفعله اهل عصرنا بحيث نرى عاما يجوز بعضهم
عاما ويجعلونه مذهبا لهم كما تقرر في الاصول وذكر كثير من الفقهاء ايضا في
كتب الفروع عما نقد الحق يتعين الرجوع الى الاعلم فان تساووا في التفاوت الاورع
فان تساووا في الجميع تخير المستفتي في تقليد اي شاء فاذا اخذ بقولهم في مسئلة لم يجز له
الرجوع الى غيرهم في تلك المسئلة واخذا بقولهم في جواز الرجوع وغير ذلك الواقعة وقد
علم من ذلك ان المقلدين بتقليد من شاء من الجماعة المختلفين في غير شبهة انه قد يتفق
نقل فتواهم غير جائز في حين انتقالا ولا قائل بهذا احد ممن يعتد على قولهم فان قيل
هذا البحث انما هو على تقدير صحة الجماعة المجتهدين كما نظر من كلام الجماعة فلم يلزم مثل ذلك

مع موتهم بطلانا القياس فقد من عن هذا الدليل ان فيه كسر وبيع هذا الحكم في الاحياء فينبغي ان يكون
في الاموات بطريق اولى وذلك لانا متى التزمنا ومن ابن لنا بذلك بجواز تقليد الاموات
فنهاية ما يكون ان يجعل حكمهم حكم الاحياء فلو جاز تقليد المفضول لكان
جائزا بالنسبة الى الفاضل كان الميت اخص حظا وجودة وكاولى اعتمادا وهذا مما شهد
ببطلانه البديهة فضلا عن ان يستدل عليه مع ان تقليد الحكم المذكور في الاحياء في محل من
منع قياسا على ميت بان تقليد الميت بوجه ما الوجوه له بيان اختصاص الحق بهذا الحكم
كما يتوهم الوجه الثامن ان اقوال هذه الجماعة والفتاوى المسئلة ان المجتهد اذا اجتهد
في مسئلة وافتى بها فمات وبقيت على الناس العمل بها فهم رجوع على كلام المفتي الى غيرها
بطل حكم الاول فضلا وحتى عند وجب على كل من قلد او لا ومن لم تقليد العمل بالفتوى
الثانية الى ثالثة ورابعة وهلم جرا فيكون هذا حال فتاوى المجتهد الواحد فكيف بفتاوى
في ذلك فان الذي يحوج العمل بتلك الفتوى الثانية على الاخيرة بعد الحكم ببطلانها بل رجوع
عن فتواه في حال الفتوى
على عدم جواز العمل بها في حين توجب على جميع من هو بان قوله يبطل بموته وانه لا
يجوز العمل بالبينة سواء تقدم تاريخها او تاخر وبعقدها هاء بناء وبتاء تنبيه على
بان فتوى كانت مرضاة بموته سواء تقدم تاريخها او تاخر وبعقدها هاء بناء وبتاء تنبيه على
احكاما لو صدرت فاتته الدليل على ذلك واثبات صحته فاقد اجمع على بطلانه واذا فتوى
على منع الاجماع متعين وفي صحة جواز تقليد الميت لكان اللازم من هذين الامرين
ان يعمل بالفتوى فيها على حكم من تقدم من علمائنا السابقين رحمهم الله
الى زماننا هذا بل من زمن النبي صلى الله عليه وسلم الى الاجتهاد وسائغ في زمن المعصوم بل لا ينتفي
النبي صلى الله عليه وسلم الكافي النائب على الاحكام والقضاء اكما بالفقيه المجتهد كما هو

فيحمل الغرر ومعرفة ايهم هذا الخلق الماسخ والوقوف على تفاصيله مما لكن في زماننا هذا بالحاجة الى
تعيينه يكون العمل بما هم اثنى عشر في المسئلة ومعات عليه من الفتوى وذلك قد يفضي جزما الى
الخلق اثم وحيث كان اللازم تقليد من ذكرنا ولم يتعين كان يتخير له بجهل بالمفتي والفتوى حتى
لتوقع العمل بالفتوى فان قيل هذا الحكم انما يجب العمل به مع العلم بمراتب الفقهاء اما مع تعذر
سبر مراتبهم في العلم امع تعذر العلم بذلك فان الشرط سقط حتى المرجح والمشقة كما يسقط
لو كان حيا او تعذر العلم بذلك منهم كما لو كان في العصر الواحد مائة الف فهيهات هذا قلنا هذا
الاحتمال مع انا نقل به من الاصحاب وغيرهم انما يفيد سقوط حكم من جهل حاله منهم واما من علم
حاله بالتصوير عن بعضهم فان اللازم سقوط اعتبار قول الاكثر في كثير من الفقهاء من المتقدمين
والمتاخرين مع ان الناس لا يتجاوزون عما العمل بقولهم كما لا يخفى الوجه الرابع سلمنا ان ذلك
كله وقلنا بان الميت يصلح للحجة في جواز العمل بقوله ويلزم من ذكر الزام شنيع وهو ان
يتعين الرجوع حتى الى الاعلم من الاحياء والاموات وقد قررناه من القاعدة فلو فرض مجتهد
حي يعلم تصويره بتبه عن بعض من سلف من الفقهاء الاموات وكان ليس في العصر سواه وفيه غيره
وكانت اعلم الاحياء يلزم على هذا عدم جواز الرجوع اليه في الاخذ بقول الوجوب بتقليد
الاعلم والتعريض ان بعض الامور انما علم منه وان قولهم معتبر وهذا خلاف الاجماع بل يوجب هذا
الفرض نفي ما اجماع على بطلانه نعم يبقى الكلام فيما الاجماع عليه فان مثل ذلك كاف في تخصيص العام
والذي كنا بصدد تحريره ما الدليل لانا نقول هذا حكم باطل فحرم وجواز تقليد الميت حيث
التفقه او على وجه مخصوص كل حكم لزم منه المحال فهو محرم فكذا يجوز تقليد الميت على
الوجه المحال ويتم المطلوب ان تقليد الميت على تقدير جوازه وتحقق طريقه
انما يكون في المسائل الدينية التي يتعلق بها التكليف فعلا وتركا وباقي عباداته ترى
منعها الذي كل شيء ما قد يوصل اليها على عصرنا حتى تجوز ذلك والحكم والقضاء تكليف
المنكر ومن ماثله وتعريف حال الغائب بخبر ذلك ومرافعة المجتهد بذلك وغير

يفيض للقضاء فيمن الاحكام في عالم التدوين ما يصرفه من مال الكفاية كما او جب الكاتب عشرة
الاحكام ودلائل الفقه لما كانت ظنية لم تكن دلالة بذاتها على تلك الاحكام وموجبة للعمل
بها بل الامر اقترانها بظن الفقيه اتباع درجة القبول ورجحانها عنده وقوله بالاستدلاله
لكنه بخلاف ذلك فوجه وغفلته وهذا لا يجوز العمل بما دلت عليه لو حصلت تلك الادلة لغيره
ممن لم يبلغ رتبة الاجتهاد ولا اذا تغير عنده ورجع الى ضدها وحينئذ فيكون المثبت
لتلك الاحكام هو تلك الدلائل المعتبرة بالظن فعلا او قوة فبين من ذلك ان تلك
الدلائل لا تستلزم الحكم بذاتها بل بالظن الحاصل باعتبارها انتفاء المعارض وهذا الظن
يمتنع بقاؤه بعد الموت لانه من الامور المتجددة فيزول المقتضي وهو الظن فيزول
الحكم بعد موته خلافا لمن سند فيجر جح عن كونه معتبرا كما هو واضح مما ذكرناه بعد الوجه ان
المجتهد لو رجع في المسئلة من مقام الترجيح الى التوقف بطل ذلك الترجيح وفقده وحينئذ
العقد كما لو رجع عن الترجيح بفضيلة وحينئذ فكيف يثبت بعد الموت ما يبطل في حال
عدمه والذي لكاتب الوجيز الحكم وفي هذا الوجه بحث آخر يجر جع عن موضوع هذه المسئلة
الوجه الثاني عشر انا نقول عن جميع ما تقدم من الوجوه ويجوز العمل بقول الفقيه الميت
بان يجعله ممكنا بالامكان الخاص بل يفرض قيام الدليل على صحته وذلك كثير يجوز
العمل به بدون قائل فرجحانا ان يقين وعملا بانا الصالحين به كما هو الشرط في كل
اذا لم يكن من الامور المتجددة التي يغلب على الظن انها ما خطرت للعلماء انا بقين ولا
يحتاج امرها وهذه المسئلة ليست كذلك بل على طرف النقيض لانهم قد ذكروها في تضاعيف
الاصولية والفقهية قاطعين فيها بما ذكرناه وانه لا يجوز العمل على الميت وان قوله
يبطل بموته بل غير نقل بخلاف اصل انهم فيها ونحن بعد التتبع الصادق لما وصلنا اليه
من كلامهم ما علمنا ما جزما اصحابنا من يعتد قوله ويعول على فتواه خالف في ذلك فعلى هذا

يجوز بنيان القائل به على وجه لا يلزم منه خرق الاجماع فضلا عن جملة من الاستدلال على الحاجة عما
الاصوليون من الاصحاب وغيرهم في كتب الاصول فانا لم نطلع على ما نقلوه كاتفاق بما قرروه و
ما وصل الينا من الاعذار في ذلك وانت قد عرفت بما اوردناه في مطاوي هذه الرسالة تحيم عامة
الشبهة وتزيل العلة وتكشف عن فساد هذا الفتوى وبهذا نهاية على ما ذكرناه امور لصار
انها غير صحيحة النسبة مضمحلة اكثر من تعرى اليه وانما ياخذها الكاتب من غير
علم طريق فيها الى من يرى عما افتى بها صاحبه شانه لا يسوغ عاد حاله في الدين ومعارضته لما
قد شاع وذاع بين الاسماع من علوم علمائنا واجلة فقهائنا في كتب الاصول والفروع بما يخالف
مضمونها وقد انها اذا عرفت ان يكون لها سند فيجب ان نفتش عنه هل كون فلا يترتب بنا له
حتى ننظر في حاله الى الوجه الذي رجع عنه ناسا بقا لكي لا نتعلل بما هو خالية من كتب من ثبت
اليه لو كانت حقا كان ايداعها في كتبه اولى كما هو المعتاد ويكون مع مقابلة اقوال باقي
العلماء وقائلها انها مشتملة على جواز لحكم القاضي القاصر عن درجة الاجتهاد وفروع
انه اجماع واقع على بطلان ذلك منقول مصرح وحكي بها عاد او مفصحة وشاكلا فضلا عما
مخالفته ما قد اجمع العلماء عليه وخلاف كان في فسادها وبطلان ما ادت اليه وربما
انها عاد تقدير وجدها في فقيه فحي الان فتوى حيث يجوز العمل بفتوى حيث موقوف عليها
وجوابنا العمل بها موقوف على جواز النقل وقد ذكرت وذكر وظر ولا يحصل التلازم
منه الا اذا وافقها فقيه مجتهد حي بحيث لا يلزم من حكمه مخالفة الاجماع وحينئذ يسقط
وحاصلها ان الجواز فيها مشروط بتعذر الفقيه الحي وحينئذ فان كان موجودا فهي راقطة
وان كان معدوما فالواجب على العمل العصر استفراغ الوسع وبذل الجهد في تحصيل
الذي قال كونه كفاية متركهم لما اشتغال به وتقاعدهم عنه بحيث هم عن اتيانه به

لما ذكرناه من الاتفاق بالعدالة البدوية وجميع ما قدمناه من الادلة وارد في هذه الفتوى التي بايدي
وهي ان ائمة قد تعرض في واحد منهم الوجوه التي اكثرها واسبعها كما فيما اوردناه وانيا بما ذكرناه
شافيا لما العلة لم تقف فيه وجه الحجة وتوسط في التعليق بين الخصم وقد اشتهر بين اهل العصر تعليل
هذا لكل من يشفي بها الاعداء لادلته ويعدل عن القول السليمة والادلة المستقيمة حيث صار امر
لكم والوالد يقضي على الوصاة الخاصة بالحاكم الشرعي بحيث اصبح باطلا ترجع اليه ولا حد اهل العلم تقف عليه فتحمل
في كل عصر بعض الاعصار يتعين هذه الاحكام في قوم مخصوص بعين علوم وجه يعتقدون صحة حكمهم ويتوقون
وانفاذه وبطلان حكم من عداهم من قصر في ارتبة عنهم بيسيرا وبعاد لهم في وقت يجيز ذلك الذي
كان حكمه باطلا حاكما بينهم بحيث من كان يعد موقتا الى يسير رتبة وهكذا الان ينتهي الحال وتتفاعد الهمم
انا يصير الحكم من يعرف اكثر بانه وعلمهم ان البينة على المدعي واليمين على المنكر وظن ترتيب ذلك من المسائل الواضحة
في غير معرفة عند ذلك ولا حيرة دليله ومعلوم هذا لا يقبل بعيد عن الحق وكل فذلك شاء من هذا
التعلل الفاسد بل بنا، ما هو اعظم مما حكيته واشد وربما تعلق بعضهم في جواز تقليد الميت
بقول السيد رحمه الله المذكور وان بعض العلماء قال بجوازه ولم يبين ذلك القائل فقد ذكر على
المسئلة خلافا وذكر كذا في عدم الاجماع عليها فلا يكون في التعلق بها ما في الفقرة الاجماع
من الخطر وهذه شبهة واهية فان مجرد حكاية القول عن بعض العلماء لا يفيد حجية كون ذلك اصحابنا فلعل
غيرهم لان العلماء جمع معرف فيفيد العموم كما تحقق في الاصول ويكون بعضهم اعم من بعض علمائنا
لان بعض الاعم اعم من بعض الاخص فلا دلالة بها على ان الخالف من علمائنا وما وقع عن
المخالف قد لا يكون من علمائنا ان هذه اصولية والمعلوم من اصحابنا وغيرهم في كتب الاصول
ان بذكر الخلاف في المسئلة مع من خالفهم في المذهب بل يكون ضعيفا او لا هية وراء فاسدة
لينبو الحق في ذلك ويجوز من شبهة المخالف وان ضعف وهذا امر لا يخفى على من نظر في كتب الاصول
والمطلع على مصطلحهم فيها وهذا العلامة الفاضل جمال الدين لما ذكر المسئلة في كتاب النهاية مع
عظمه وكثرة مباني كتبه الاقوال ذكر المسئلة ونقل ما فيها من الاقوال ونسبه الى قائل بالجواز
واختار المنع من تقليد الميت قدم بذكر اصحابنا في ذلك فوقع وكلك ذكر المسئلة في التهذيب

وغيره قال الحاكم قبله انه لا يجوز تقليد الميت ومع ذلك لم يذكر احد من شراح الكتاب في ذلك قولا
لاصحابنا بقابل ما انتهى من العلامة من فعلى من نسب الى اصحابنا بيانه على وجه يجوز التعويل عليه لمن
انه في ذلك قولا لاصحابنا وجود وجود القول سوغ لكم التعويل عليه من غير حجة ولا دليل ان
الشيخ يجب ان تعلم كلها في الاستعانة بالاحكام كم بيناه فانه موضع وفاق فلا خلاف فيها
نحن بصدده وانه مما لم يعلم فيه لمخالف ولا يسوغ لنا دعوى الاجماع كما ان الصبر الذي ذكره اصحاب
متعين الى ان يثبت خلافه فدعوى غريب ما تعلق به بعضهم في جواز القضاء القاصر عن درجة
الاجتهاد انا نجيبهم سالمين عما ذكر استدلوا بقول العلماء ولو ان لبعض الخصمان
بعد الحكم ما ذكرناه من الخصم لما خلط والقبح الاخلاط فان المراد بقاضي الحكيم الذي ذكره الفقهاء
وهذا الاستدلال من الخصم لما خلط والقبح الاخلاط فان المراد بقاضي الحكيم الذي ذكره الفقهاء
في كتاب القضاء هو الفقيه المجتهد العدل في حال حضور الامام الكن الامام لم يولي القضاء
وانما ولي على البلد غيره من المجتهدين فتراضيا الخصمان بالمجتهد الغير المنصوب وتحرير المسئلة
ان القضاء لا ينفك لغير المجتهد في الرعيه سواء كان في ذلك الوقت حضور الامام ام
حال غيبته اجماعا كما من حال حضوره لا ينفك قضاء كل مجتهد بل ذا نصبه الامام عن ذلك
فاذا نصب قاضيا مجتهدا جامعا للشرائط المعتبرة في القاضي تعين الترافع اليه وكان الممنوع
عنه عاصيا وحكمه على الناس فاذ سواء رضي الخصم ابتداء ام لا وما ذا غير المنصوب من المجتهدين
وبالجملة حكمه على الناس فاذ سواء رضي الخصم ابتداء ام لا وما ذا غير المنصوب من المجتهدين
فيجب قضاء علم وان سخط الخصم بعد ذلك وهذا هو المعتبر عنه بقاضي التحكيم واما
في حال الغيبة فلا تصور قاضي التحكيم لان الفقيه الجامع للشرائط المفتوى في حال الحال
فيجب ان ينفذ قضاءه مع تعذر الترافع اليه وينفذ حكمه كالمنصوب حالة
حكم المنصوب في حال الحضور على الخصم فيجب الترافع اليه وينفذ حكمه كالمنصوب

لحضوره ولا يجوز دونه التعجيل للقضاء اجماعا وهذا الذي تحصله من وجوده متفرقة في كتب الاصحاب
الفقهية مختصرة مطولة ويكفي في معتبها عن نقل الفاظها اجمالا تعليك بمطالعتها اولا وكتاب القضاء
خصوصا كتاب القدوس فان فيه بلوغا وبيانا نافعا وعلما انه قد شرح في كتب الاصحاب وغيرهم الوسيلة
وانما ذكرنا ذلك في المقدمة ليعلم ان علوماتنا الفقهية المجتهد المستغرق لوجوع العالي اليه ونقوله على
على ما يعتمد عليه ان وجد منصفا العنوي عن شهد في تحلوي وهم منقادون اليه غير منكرين عليه وهذه
علوم من علوماته لا تختلف فيها بين الفريقين وكفى بها دلالة واضحة وعلوته فاسخة على ان من
شيعة الاحصى المذكور وتيا هيب لمنصب لدبل لا تصور غير عندهم ان يحكي نصف هذه المنقبة
ويتعرض لهذه المرتبة بحيث صار عندهم مجرد التعرض لها مع عدم التكذيب دليلا على صحة الدعوى
ولا يخفى الامر في زماننا قد صار بخلاف ذلك بل هذه العلوته قد انخفى اثرها ولم يبق في الكتب
منها فان كل من وقى الى شيء اربعة امرها زاد عليها يسيرا يجلى في زماننا هذا وينتهي الذهن
الى غير ذلك من وظائف الفقهاء فان كان ما ذكرنا من العلوته حقا فهو حكم بلوغ هؤلاء
درجة الفتوى او حطاطهم فيما يضعونه ويرفعونه عن يحق وانسلاخهم من الفتوى
فان قلت ان الفرق بين الحالين ان المتعدد زمانا لا يدعي الفقه والاستقلال به وانما
يعترف بآلة فتواه تبعا لفتوى غيره وانا خذ ذلك عنه شائعا ذائعا والشيعة في ذلك العصر
يخالفونه وناخذ ذكره الفقهاء من علوماتنا الفقهية فان المراد انه يدعي انه تلك المرتبة وتصوح عبارته
عنه ومستنده الى ما يثبت عنده وترجح بالدليل التفصيلي فالعلوم متباينة طبقا عيان
الاصحاب وغيرهم في ذلك على ما تقدم في الاصول الفقهية متواتر وشرحا حالية تشهد بها
القيوم دالة على علو القدر وقد ذكرت قاطع لمادة هذه الشبهة دال على فساد
الطريقة المالوفة فان اعترفت بذلك وحصل لك ريب في العبرات عبارتهم
واعتنائهم عن نقلها اليك ونقلوها عليك فان قلت ما يضع المخوض في حالة الغيبة
وتعذر العقيه مع قيام البينة الكاملة العادلة لها وهل في تركه مساعدة صاحبها

على

على تحصيلها اكثر الضرر العظيم قلت حكم المخوض في ذلك حكم المخوض في تقديم حكم الحدود والتعزيرات المعطلة لعدم الحاكم
المتمكن للقيام بها وليس بعد هذه الحقوق بعد عي من الاحكام المعطلة والشرائع المهملة في حال الغيبة
بل نقول لو فرض بعود الفقيه وهم لا يتمكنون من انفاذها على وجهها ايست تكون معطلة
والضرر واحد ولا يلزم من حصوله تسويغ رخصته لمن اتقن كالحدود وغيرها فان قلت كيف
حكم عبادة المخالف من صلوة وصيام وغيرها وهل احكامهم اذا لم يكن مستندها الى من
اهلية الفتوى فان اللازم من ذلك فساد اكثر اسبابها العبادة لعدم الاتيان بها على الوجه المامور
شرعا قلت مقتضى كلام الاصحاب ومقتضى ان الامر على ما ذكرت من التباطل في فعل كل عبادة شائعة
او بعض اجزائها على مسئلة تختلف فيها الاستحالة الترجيح من غير مرجح وبطلان قول الغير بالموت
قلنا من التصحيح في الاسناد فاما الوجوب الى اهلية الصلوة فانه لا يمكن ايقاع صلوة على
وجه صحيح على تقدير فان من جملة انفاذها اقامة الصلوة في وقت لا تختلف فيه وجوبها واستحبابها
فالصلوة اجمالا اذا فوتها الوجوب يكون صلوته باطلة عند العاقل بالبديهة فانه يعلم ان الصلوة واجبا
وقد فوت الاصح على ان من اتى بذكر مندوب بنية الوجوب في اثناء الصلوة يكون صلوته باطلة
وان نوى بها الندب يكون صلوته باطلة عند العاقل بالوجوب لان الواجب لا تاتي بنية الندب
بل يجب ايقاعه على وجه الوجوب وصحة الصلوة في الحال الصلوة مع الاخلال بالتقليد
في جميع انفاذها او الاجتهاد لا هل عبارات الرسالة العلية فانه يعلم ان ذكر ان المطلب فيها
الآن في الرتبة حتى فان مجتهد وضع لاحد الاصحاب بطريق الاستدلال وعقلد وكيفية التقليد
فيها للمجتهد كما تقدم فلم يأخذ كل ما صنفناه فلا صلوة له معتبر عن بطلان الصلوة من جهة عدم
يا بلغ كلامه واوجزه فانه نفى عنه صحة الصلوة رأسا واراد به نفي الصحة فانه اقرب المجاز
الى نفي الحقيقة حيث لا يكون من اذا كان من مقدوره في اسهم واما الصوم والحج فلا يسعدان
يتمكن من احتياط كان واجبا ويوجبه فان واجبا غير مرتبطة بها هيئة انها ارتباطا واجبا الصلوة
ويفعل كل ما قيل بوجوبه فان واجبا غير مرتبطة بها هيئة انها ارتباطا واجبا الصلوة

سواء يخفى وغريبة القواعد الفقهية ولا يقاتا فان قلت هذا الحكم متوجه على الفاقد على تحصيل العلم
باحد الطريقين فما يصنع من لا قدرة على اجتهاد ولا تقليد كما يشتمل الغالب الذي يشاهد على
هذه الحالة والمرأة الفاصرة عن النظر في ذلك والرجل البليد الذي يقصر فهمه النظر بانه لو سمع وفهم على تحصيل
العلوم لم يبلغ تلك المرتبة ونظائرهم وكيف حكم الشغل بطلب العلم فاقد المشروط عند تعذر الشرط
فان الحكم ببطلان عبادة هؤلاء وكاد ان يكون من ادلة التكليف بما لا يطاق قلت الامر على ما ذكرت من الحرج
والضرر ولكن ما اضف لاحد من صحابنا في ذلك على شيء يقتضي صحة تقليدهم الا موات صحة العمل الجائز بذلك
لو قارب احد المعتبرين مع مراعات جانب الاحتياط في ذلك وقد تقدم هذه المسئلة تحقيق الشيخ
على فخر الشيعة الشرائع وقال انه ليس ببعيد في غير الحالة المستعانة بكتب المتقدمين على موقف فيه
الاحكام مع عجزه عن غيرها الوقت الا يتاتي بها على حسب الحكم كحال من لا يحسن القراءة والذكر عند ضيق
الوقت مع انه لو قطع بفعل صلوة من تقدم على الفقهة سالف الزمان عند تعذر تقليده لكان
وان كان مشغلا بالمحرمات لم يبعد كيف لا والحرج مدفوع وتنزل هذه البلية انما
هو لما عدهم من تحصيل الحق وفوز عزتهم وانحطاط انفسهم عن العزة على اصل الملك
وتحصيل ذلك اليقيني حتى الكمال الى انقاض هذا البناء وفساد هذه الطريقة والله سبحانه
هذا الشان بين اهل الايمان وقلت اوعدت كتب الرجال والحديث التي هي اصول الشريعة
وشرحها التوصل الى تلك المرتبة الزهراء حتى ان الرجل الحر وصفوا هذا العصر بما انقضى فيه
وفي حرم وصفوه هم وهم ينظرون في كتابه في كتب الحديث مثل الكافي والتهذيب والفقيه
وغيرها وله ملكة ولا دراه بل يكثر اما يكون شيخه وشيخ شيخه هذه المنابر وعلى هذه الصفة
فاولاد الرجل المستيقظ الآن ان يتوصل الى تحصيل الاصول اكيد تقدير عليها ما يوجب
على انه كتابة هذه الاصول وظائرها وحفظها ومعالجتها وتصحيحها وضبطها مرة واحدة
الكفاية لو قيل لو وجب هو الفقه عليها وهذه العلوم ان الواجب الكفائي اذا لم يقم به
الحد توجه الخطاب على جميع المكلفين وكان في تركه كما لو وجب العين فاين الغروب

المستيقظ

المستيقظ واين الالباب المنبهة واين الفحوص المتوجهة واين الهمم العالية التي تحقق هذه البلية وتكثر
العويل على هذه الرزية التي لا يحظها الا المكفوف فانا لله وانا اليه راجعون ومن هذا التقصير ونشأ
التقصير وهذه الغفلة حدث هذا الفتور والله يعلم معالم الشريعة في سائر الجهات وصدق
الملة المصطفوية في خبر الثنتات وصار الامر كما تراه يوريك الله في هذا الزمان ما لا يدري
ولا يوصف ولو اردت قد كان الامر اشد من هذا فكم من شيخ قد تعلم الاصول والفروع والعربية
حتى ان جد الشيخ ابو جعفر الطوسي اسمه علي بن عبيد الله بن الحسن بن بابويه صنف كتابا في اسماء علماء الشيعة الذين تأخر والشيخ ابي جعفر الطوسي
زمانه ويكون تلك الفهرست الشيخ جمع فيها مزيدا على خمسمائة فقيه في اقطار عصرين واكثرهم
اصحاب مصنفات عظام وعلماء اعلام ومن تامل زمانهم ووقف على سيرهم علم ان الامر
ما كان اكثر من توفيق اهل زماننا وانا واجب التخلف عنهم قصور الهمة وعدم الدرايته وبعد
هذه البلوى وقلة الوقوع فكيف لا يتوجع المواجهة ويتحقق نزول البلية ويتحقق بطلان
العبادة ان لم تتدارك الا قبيحا نادر بعضله وجهته وجود وكرمه واعظم من هذه المحنة
واكبر مصيبة واوجب على من تكبها ما تبدا له كثير من المنتسبين بالعلم اهل بلاد العجم
ما نسبها حيث يصرفون عمرهم ويتعبون دهرهم على تحصيل علم المنطق والفلسفة
وغيرها اما يعلمون لذاته اولما فانه الواجب عليه لو يعرفون اجزاء من على تحصيل العلم
الذي يجب عليهم لله تعالى عنه يوم القيمة سؤالا كثيرا وبنا قشهم على التفريط
فيه نقاشا عظيما لحصلوا ما يجب عليهم من علم الدين ثم هم مع ذلك يحسبون انهم يحسنون
صنعا بل يعدون انفسهم فيما عظم فضيلة واتم نعمة وذلك عن الخذلان من الله سبحانه
والبعد منه بل الا نسلاخ عن الدين رأسا ان يجيء من يزعم انه من اتباع سيد سلطين
يحرم الله الظاهرين او سطوا ومن شاكلهم من الحكماء ويحول الذين الذي جاء اقدم

اهل الارض والسماء واعوذ بالله من عدم التفضل فضائل العفو والرحمة واستغفروا ابيا الاحباء من ذنوبكم
واتقوا من سكرتكم من ذلة في اقوالكم في ايام محفلكم الباقية قبل احلول المنية ونزول المالية وقبل ان يأتي الاتاكم
وقالت حين مقيل وبليس الرجعة فلا يوجد اليها سبيل فملان تقول نفس يا حسرتي على ما فرطت في
جنب الله وان كنت لمن الساخرين او تقول لو ان الله هداني لكنت من المحسنين واياكم ان تغروكم النفس
الامارة المحسنة للكسل والبطالة وتقول لكم اذا كان في ايام الاشتغال بالفقه علم الخطر العظيم والثواب
فيها الزمان ورجاله قليلة في هذا الاوان وطلابه قليلة الانصار والاعوان وتحصيل الكمية
الفاضلة قد حال اليها المنال وتيسر في هذه المرتبة ما ذكرت لكم الاهوال فان الاشتغال بعبادة الله
تعالى وحده ينا وآخرة وتوصل الى اليقين دنيا واخرى عما هذه والعباد بالله الا خطة ردية وغوايات
نفسانية ومكائد شيطانية والا فاين لنا البناء على غير اساس والمشي في ظلمة الكذب بغير قبس
وكيف يكون العباد صحيحة ما قد عدد ناه من المحظورات وكيف تصح العبادة مع تركنا هذه الفروض
الواجبات وكيف تقبل صورة العامل على الكسالى فليس ان حصل وهو قادر على الكسالى فكيف
وكيف نجاة فاقد من قدر مع وقوعه على هذا الدليل الباهر والبرهان الظاهر العبادة الخالصة
عن العلم فالعلم الذي هو عبادة بل هو روح العبادة بل العلم المخلص علم وعبادة على التحقيق
العبادة تراد ليتصل العامل بسببها بتحصيل سعادته والعلم ليقصد دفع المضرة عن نفسه
او في جلب المنفعة لها هو الكرامات المتفق عليها كيف وقد ورد في ثوابه ما قد علمتم
من الدرجات والاكرام ليزيد الاشتهار وقد ورد بنا باسناد نا الى جدنا ومولانا امير
علي بن ابي طالب رضي الله عنه كان من شيعتنا عالما كان يشفع بعباده فاخرج ضعفاء شيعتنا من ظلمة
جهنم لعلم الذي صنعناه جاء يوم القيمة على رأسه تاج من نور يضيء لاهل
جميع القصور حتى عليه حلة لا يقوم بقابلتها الدنيا وما فيها وينادي منادي هذا عالم من
بعض الذين من علماء آل محمد الاخيار فخرج من ظلمة جهنم بفضل محبته وعمله ولنا العكس في
اشد الاتيام يتيم انقطع عن امامه ولا يقدر على الوصول اليه ولا يدري كيف حكمه
الا من هذا كان معناه الصحيح الاصلي والله تعالى

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الحمد لله الذي رفع قواعد الشريعة المصطفوية بعلماء اهل البيت وفضل مدادهم على دماء الشهداء لبقاء
منافع خلقه بعلومهم واحكامهم الى آخر الايام وجعلهم كانبياء بني اسرائيل حجة على الخاص والعام
ومقامهم اشبه بمقام الملائكة المقربين والاعظام وامر كافة الانام بالرجوع اليهم في فهم الاحكام
ولم يفرق بين الاحياء والاموات وانزلت السكون والاعلام والصلوة على من فتح الفساد من
شفا جرف الهلكات محمد واهل بيته مصابيح الظلمات وبعد فان العبد المذنب الجاني قليل
البضاعة وكثير الاضاعة نعمة الله الحسيني الجزائري وفقه الله تعالى لجميع الخير وجعله ياتي
من اعلى اخر اخر ما ضيه لما وفقه الله تعالى لشرح كتابي التهذيب والاستبصار والطلع تا فيهما
على كتب اصحابنا فتاويهم التي صدرت عنهم وورد عوها الكتب فيما مضى من الاعصار فرق
جماعة منهم على اصلين من فروع الدين واوجبوا عليهما اجماع المسلمين ويلزم منها الحرج و
الضيق على جماهير الانام ويبطل بها عبادات كثيرة من مخالفي وعامة العوام وهما قولهم ان فتاوى
المجتهد ليست حجة الا بقولها عليها ولا يوقف الدنيا ولا ينتفع بها الا قليل من الايام حتى يحرم العمل
بها بعد ايام وفاته والثاني تصورهم بان الرعية ضعفان مجتهد ومقلد اما مقلد فحرام وابو
العذر من اضطر غير باغ ولا عاد فلم نر لطرح تفصيل الكلمة لا شتهارها وعقدنا ان
العالم الذي اشرف الملة والدين احيى الله تعالى به قدر جيته كاشرف خاتمة فانه
كتب فيها رسالة اكثر وفيها من الاستدلال وتتبع ادلة المذهب شيئا كثيرا حسن طن شاه
واما غيرها فقد تعرض له على سبيل الاختصار فادت الحاجة الى نقل دلائلهم والجواب
عنها بما استطاع عليه شيء الى ان كمل الاستدلال لما صرنا اليه فنبدء اولا بما ذكره
عطر الله مرقده في تلك الرسالة وهذا لفظه وبيان صحة هذه الدعوى من وجوه

الاول انكم ان رجعتم الى رجوع والتقليد غير مسند الى احد من المجتهدين الذين يجوز الاخذ بقولهم
والعمل بفتواهم فانما هو المجتهد في الدين غير مسموعة فتاويه غير سائغ العمل بها لم لم يستند
الى مجتهد معين بحيث تعلم عدالته بالوسطة وعدالة الواسطة وهذا موضع لم يخالف فيه احد من العلماء
وان ادعى جوازه فعليه بيان الجواز ايها ثم الجواب فانا نوافق على ان المجتهد يرجع الى
فتاوى العلماء ما لم يعلم الذين لم تقل بجواز الاخذ بل من الفتاوى المجهولة القائل كالفتاوى الموجودة في الكتب المجهولة او ما وجد في الاصول الكتب القديمة الاوراق وان حصل
الظن بانتسابها الى اصحاب المجتهدين ولا يجوز الاخذ ايضا فيما شاهده العدول ونقلوه لاهل
بين المجتهد والمجتهد البيتا فلم تنتهي سلسلة النقل على الطريق المعتبرة بل المراد بقول
المراد من علماء الذين قد من الله ارواحهم لما بذلوا جهدهم في تحصيل الاحكام ومظانها
وخافوا عليها من الضياع وقلة الانتفاع دونوها في الكتب واتصلت بنا متواترة
مقطوعة الصحة بعدة من مؤلفيها كالكافي لثقة الشرع والتابع للمحقق والارشاد والمختلف
والنفلي والتهذيب والتذكرة ونحوها للعلامة والذكرى والبيان والدروس
للشهيد ونحوها من كتب العلماء الامامية ولم يشترط احد في انتسابها اليهم ان يكون
المراد جواز الاخذ من الكتب والفتاوى الثاني ان نحن نقول ان
كان بعضها مما وقفنا الا قوال المجتهدين فقد وقفنا كثيرا منها لا يقول به احد من علمائنا
بل وقفنا انا منها على ما لا يقول به بعض علماء الاسلام فاطبة فالقول باعتقادها
شناعة في الدين مع انتفاء هذا الوصف فلا يخفى ما يترتب انتهى الجواب وعلى انه
الاعتماد قد تخفت انا لا نعتبر القول والحكم الا اذا قطعنا بانه قول العلماء المجتهدين
والمدار فرط ثواه على الا يقول به احد من العلماء فلو وجد في جميع الكتب الفتاوى
وذلك ان كتب الاصول الاربعة مثلا قد تحدث وغيرها قد تحدث ايضا ان الموجد في احد من
اصحابنا الى العمل بما شيء منها كلا بل وجد في الاصحاب كلها الثلاثة الاقوال

الموافقة

الموافقة لاقوال المجتهدين او هي عين اقوالهم انما يجوز التعويل عليها واعمال بما اذا فتى المجتهد او نقلها عنه
بواسطة او بوسائط مع عدالة الجميع وهو هو ان الامر هنا ليس كذلك بل انما يلفظ ونهار فتاواهم
نلفيناهم غير ناظرين الى هذه الشروط ولا هو فيه بعلمهم وكفاية فيهم اخذوها كلها وعملوا بها اخذ الناس
عالما الى ما علمت لا يمكن فيه تصور ولا الى من انتفى ولا يخفى ظاهر ان المشروع هو ما ذهبنا اليه
الى فقيه فيعمل بالطريق الى نقل من الفتاوى وكان تلك الطرق انما هي طرق الرواية لطرق العمل
انتهى ملخصا اقول هذا هو الدليل وكثيرا ما نرى له يخفى ما فيه ويرد عليه اولا ما وجد في الكتب القديمة
في كتب اصحابنا القطع بها بل يجوز التعويل عليها من غير حجة وجود ها في كتب علم يقطع بصدورها
عن صاحب البركة بل يجب حفظ القاصر والمتوسط اذ اهل هذه الكتب المدونة في الفقه الجزم فيها ما
بين مفتى بحكم واقطع بكونها فتاوى مجتهدي الصحابة واما هو طريق ثالث فيأتي في كلامه
قبل على اعتبار كتب الاصحاب من وجه لم يجز الاعتماد عليها بوجه ما التجويز العقلي لا حتمال وقوعها
عن ضعيفها الذي لا يعتمد في كتب الاصحاب من الاصول الاربعة وغيرها لتقادم اعصارها وما وقع
من التحريف والتبديل وعدم تعمد توخي حديثا واصلا يتوافق على نقل الفاظ النسخ واكتب الاصول
منها فكان التجويز عليها اشد منه على صنفات تلقيها ثم وضع فالعقول الخاوية عن كثير من
عما اضد منهم مشاهدة بل العمل الظن الحاصل منها اقوى من الحاصل من المشافهة كما لا يخفى على انه
هذا الدليل انما يقتضي ان المانع من تقليد علمائنا الذين الاموات انما هو عدم العلم بالوسائط والعلم
الوسائط مع علم عدالتهم حاصل في عصرنا بالنسبة الى مجتهد ذلك المجتهد لمن في العصر الذي يلي
صيانة جاز تقليدين في المسائل وافتاؤه ويجوز الرجوع عنه في حياته ان عدل ابتداء افتاؤه
عبد موته بالطريق الاولى وحيث لم يكن من دليل لزم عدم جواز التقليد للاموات مطلقا لعدم العلم
الرابع على تقدير انحصار النقل في الوجوه المتقدمة وذكر ان الطريق فلا يخفى ذلك في جواز التعويل
عليه مالم يبحث عن اسباب هذا الوسائط وتفتيش عدالتهم باحد الطرق المعتبرة لها وهذا الامر
غير حاصل لنا الآن بل لو سبيل الى اثباته لمن اراده بل البحث عنه وتفهم تحقيقه قد يجيء با

المحتاج اذ غاية ما يمكن تاويله الحكم بتعديل الشيخ الذي اخذت عنه فيحتاج الى الحكم بتعديل ذلك المعدل وان كان اعلم منه بل يشهد لما قلنا ان هذا كلام الى الامد في اتمام الدليل لكن ولا اهمله ولو قيل انا قد نبينا ان هذا الدليل عام يبقى الاجتهاد عليه فما فائدة الامر بعد ما لم يطلع القاطع انها قوى صاحب الكتاب بالخضوع باجتهاد وهذا الدرجة بعد التاسع واسطة وعنه سوء اخذ الامر يكون عدم الدليل فانه حاجز العمل بالقول الذي لم يدل المجتهد الخامس وهو اشهر لها قائلا واوضحها بيانا انكم اوصلتم طريقا صحيحا الى مثل شيخنا الشهيد وقد تاخر عنه كما تعتقدون وقد قلتم والشيخ على رجال ثقاة تحققت فوثقوا بالكل فهو التوصل بالنقول الى الشيخ جمال الدين والى ابن طاوس ومن تقدم عليهم قال الطريق الذي ليس لنا الا ذلك الذي اشتمل على ايجازات المعتبرة والكتب المحررة صحيحة في الانتهاء الى الشهيد في شخص في الشيخ جمال الدين بعضها بواسطة وبعضها بواسطتين فخر الدين والفخر ائمة وهيهات ان تتبقوا في تخصص مختلف الذي سلف لهذا المجتهدين والمصنفين وقع نقول اذا وثقوا وتعديلهم فيتبين الشهيد هو كما اشياخكم المشهورة الى الشهيد مع عدول ثقاة فمتى تقلتم فتوى فخر الدين قال قلتم رويناه بالطريق عن الشهيد لانه شيخه قلت كيف يتصور ان مجتهدا يتقول لاحد قولي مجتهد اخر ويعمل به لغيره بتلك الفتوى فان الاجماع واقع بين الكل قاطبة على ان المجتهد لا يسوغ له العمل بفتوى غيره ولو اضافها الى غيره فضلا عن موت فخر الدين انقطعت فتواه وصار الى الشهيد والعمل بقوله لان ما اذا كلام في ان مرجع المجتهد الحي يجب الرجوع اليه ويبطل العمل بقول من سبقه ثم اطرد كلامكم الى ان قال نعم لو اتركب عن هذا العمل بما علم من فتواه ولم يكن لم يكن طريق حلد نقله عن الصدوق وجد في كتبه من سلم من هذه الحالات والجتاح من سلم هذا باب التحصيل الحي ما ينبغي لمجتهد طاقة الاستعمار انك اذا عرفت بتصحيح طريق الفتوى الى المشايخ المتاخرين كالشهيد والشيخ على وغيرهما كفانا في

تصحيح فتاوى الاصول بما ذكرنا جاز لنا الفتوى بما تقدم عليها لان الباقي في كل مسئلة من مسائل الفقه فتاوى الاصول فاذا صحت الفتاوى صحت الفقه وما قرر لها كافية للعمل بما فيها فكيف يتصور ان مجتهدا ينقل فتوى مجتهد اخر على طريقة المؤلفة بينهما لا تتفق الكثير من المجتهدين مسئلة على انه نقل فتوى مستقرة ولان كل مجتهد يتقوى نفسه كما تقدم فيه يكون المرجع ما تجيز المقلدين والمقلدين ولا تجيز فتوى العالم الا بعلم اليقين تقديم فتاوى العالم كافة لطائفة من العلماء وايضا فنقل الفتوى ممكن على هذا الطريق وهو ان تقول ان فخر المحققين قرأها على والده وجاز له العمل بها وهو شهيد طالعها على فخر المحققين فاجاز فهكذا حتى انتهى الحال الينا فتكون فتاوى فخر المذكور ثابتة لنا بما ذكرنا فقد ثبت انا بواسطة الاصل الشيخ جميع المراتب ولو تتبع في هذا النقل الوسائط المذكورين قد يجوز بعد ذلك النقل درجة الاجتهاد وتغاير نظار وهم في بعض المسائل فان المقصد اتصال النقل الينا بس الا واما فلا طالب له فنعم لو ارتكب مرتكب ما قدمنا ان هذا هو الذي قلناه سابقا بعضا عن بعض اوجه على السادس على تقدير الوسائط وتحققها في زمان فخر المحققين شرط في كل من زمنه العدالة اجماعا واهلية لو تحصل الا بالقيام بالفتوى التي من جملتها الفقه في الدين حال الناهل لمرتبة التفتيش بالدليل التفصيلي وهو مرتبة الاجتهاد ان لم يكن في العصر قائم به متادية الوجوب فحق الوجوب الكفائي ان يكون في كل عصر من الاعصار التي تترتب فيها الوسائط مجتهدا او لا يكون فان كان فالرجوع اليه متعين والا فعلى المقلد ان اذا تكلم في وجوب الرجوع الى المجتهد الحي عند الحي تصور النقل عن المجتهد الميت فالنقل عنه ايضا خارج عن العدالة لم يعلم عادة وان امكن في العصر مجتهد حي كان التفقه على اهل ذلك العصر واجبا اجماعا فترك الوجوب تفويتا للواجب والوجوب الذي يتخيل بالوجوب هو بعينه الوجوب لعدم العلم الموجب لعدم الجواز التقليد وغيره الجواب انه لا فرق بين علمنا ان التفقه واجب وانما اختلفوا في وجوبه هل هو على

الاعيان او على الكفاية فقد يقضي بانا نادر فقهاء جلبا في الصلاح وندرة من حزم الوجوب عينيا وان يجوز التقليد في الاحكام كمرجعية التبيه ونحن باقي اصحابنا الى ان وجوبه كفائي ومن المعلوم ان الواجب الكفائي اذا لم يقم به احد كان الوجوب على جميع المكلفين القيام به فاذا خلوا لحقهم الاثم جميعا ولو نصر واحد على تركه ساعة بعد اخرى فوق يوم واحد فصاعدا على انا كان من الكبائر بل من اكبرها بعد مرارا اذا تقرر لك ما قلنا بوجوبه عينا فالكلام في الحق الاثم تاركه وما قلنا بالاخر فانما يتحقق على المكلفين الاثم في تركه عند قيام احد به بحيث تتادى به الغرض الكفائي وهو بالنسبة الى التفقه انما يتحقق بوجود مجتهد في كل قطر من الاقطار الاسلام بحيث يرجع البه الناس في اقطارهم حتى اصبح البه وروز العلوم الدين بحيث حصول ذلك في زماننا فانا نقوله بيقين كيف والزم من ذلك اشتراك اهل العصر المتقدم فيه فلك وان الاثم توزع عليهم من العدالة وهو بعيد عليهم باب التقليد على تقدير جوازه لو بقي لانه لم يحل لجميع اهل العصر بل انما يحل من لم يكن له اجتهاد من اهل العصر فقد رجع باب عدم المكلفين من لا يقدر على تحصيل هذه المرتبة ولو بتبذل وجهد وصرف على التفقه عموما وحينئذ فيكون الاخذ من تعذر عليه فلك لسقوط الفرض عنه الموجب لكون الكعدالة وعلى هذا التقدير تترتب الوسائط لانا نقول على تقدير ذلك لا يتم القول بجواز الفتوى والحكم ونقل كلمات المسائل وهل هو الا عين ما نتازع فيه وابن الدليل عليه وهو العائل ايضا بل قد قيل ان من هذا شانه يجب عليه العمل بجواب الاجماع ما امكن دون الاخذ باقوال الميت فيما وقع الخلاف انتهى لكن لا يخلو الاول من قوة اما اولا فلان ما ذكرناه من ترتب الوسائط في النقل مع وجود المجتهد الحي قول بالرجوع البه متعين والكلام فيه قلنا بل الكلام فيه مع وجود كما سيأتي تحقيقه وقد ذكر انه يجب عند هم العمل بالاعلم من المجتهدين وتقليده الاعلم من المجتهد ان كان المجتهد الميت مثل المحقق وشبهه والحي مثل المقداد ونحوه وفضل اكثر من مرجع الاجتهاد

من اهل عصره كان الاحق للتقليد اقوى واسكن النفس فيه بالميت بالنسبة الى الاجياء واما ثانيا فاختيار الشق الثاني وهو خلو ذلك العصر عن المجتهد فحينئذ يجب على اهل ذلك العصر التفقه قلنا سلمنا شغلهم في تحصيل الادلة والتصرف فيه لكنه يحتاج الى انقضاء مدة كثيرة حتى يتمهر جماعة من اهل عصره ويصير قيه الى درجة الاجتهاد وفي ذلك الوقت يكون كل منهم يجوز لتقليد الحي وفي ان المقلد في ذلك الزمان يرجع الى احد هذه المسائل المجمع عليها قلنا هو يرجع في تلك المسائل والاحوط الاجزاء لكن ان كان مشغولا في تحصيل العلم والتفقه على ان يحتاج في الاجتهاد هذا القدر يعينه لاجتهاد فانا نحاصر لجماعة حلب قدر اقتدارهم وبعض المتاخرين اولا لهم باراءة الاجتهاد والقدر الذي بذل الجهد والطاقة في تحصيل مرتبة الاحكام والفتوى بالتقليد وقد اوردنا ما يدل على هذا القول انه نص على عدم جواز التقليد الا مع ان طلب والذي حرر الناس على هذا انا نقول هو الذي نحن عليه الحق اذا قلنا بالوجوب عينا والا فالاجزاء ان اراد بوجوبه عينا الوجوب على من اتصف بشرائطه واهلية القيام به والا فالاغلب من الناس لو بذل جهده واعطى اضعافه لما حصل له الاهلية في الوقت الذي حرر الاجتهاد وهذا قول قبيل الامر المعروف الذي عز المذكر على القول بان وجوبه عيني فانه لا يجب عندهم على اهل فلان القول الا على جميع شرائطه الا ترى انه واجب على كل المكلفين كما يتوهم في باب الربا والقول بوجوبه يلزم منه القول بوجوبه عينا بهذا المعنى غير بعيد ان الصواب كما لا يخفى واما قول الشارح وفي المعلوم الذي عدم حصوله في ذلك الزمان انا لا نعلم عنه هذا لا علينا انه يلزم منه دخول الامر والفسق على جميع اهل تلك الاعصار مع عدم قيام الدليل السابع على تعذر التفاوت والقول بانه كان التوصل لو صح بان نقول فتوى جميعهم بحيث تخيروا نقل

فى اخذ شئ منها وطرح ما شاء كما فعله اهل عصرنا يحكمون عاما ويحرمون عاما ويحللون منه حالا
وهو اما لا تقرير الاصول المرجع تعدد المفتى يتعين الرجوع الى الاعلم فان شاوا فى العلم فالاورع
فان شاوا فى الجميع تخير المستفتى فى تقليد ايهم شاء فاذا التقرير قوله فى مسئلة لم يجز الرجوع الى غيره
فى تلك المسئلة واختلفوا فى جواز الرجوع اليه فى غير تلك المسئلة والمختار وفاقا لجماعة وقد علم وفاقا لاكثرهم
بتقليد من شاء من احياء المجتهدين فى العلم وغيرهم الشهرة انهم قد فعلوا فقوا جم غفير جائز فى دين
الله تعالى ولو كان ابداعا من بعد على قول المجوز وعلى الله الكتوفيق ان قوله عليه السلام اذا تعدد
المفتى يتعين الرجوع اليه الخ مركوم لا تمنعه وفاقا وان المتفقه من عرف اثنا عشر كون حيث
انهم اعلم من عداهم بناء على عدم وجوب تقليدهم بناء على عدم وجوب الاعلم فان كان
معلوما للمقلد بان يكون له طريق الى العلم بالبلوغ حد درجة المجتهدين رجع الى تقليد الاعلم منهم
واخذ بفتاويه المنقولة منه مشافهة او بواسطة او من كتبه المقطوع بانتسابها اليه وان
كان فى العوام لم يعرف الاعلم ولم يتخير عندهم فى غير وجه اختيار ولا يحصل الظن باحدهم
كان حقه التخيير فى الاخذ منهم شاء وبالجملة اذا كان المانع من تقليد المتقدم وجوه كان
الحال فيه واسعا الشامل ان لم نقل بالقواعد المقررة والمشار اليها ان المجتهد اذا افتى فى
مسئلة غير ويتعين على الناس العمل بما رجع عن قوله افتى الحياء فانها بطل
حكم الاول فى حقه وحى تغير وجب عليه كما لو قلد ميتا فقد وفرم يقلد العمل بالفتوى
الثانية وترك الاولى وصار عليه بالاولى العلم بغير فتوى والتقليد وهكذا لو
رجع عن الثالثة الى الثالثة ورابعة وعلم جرا فيه فعلى وان كانت هذه حال
فتواه بغير خلوف لعوكان حيا فانه الذى عن العمل بتلك الفتوى السابقة على الرجوع
بعد ان حكم ببطلانها ولو صح تقليد الميت لكان للانام العمل باخر فتوى اعلم وتعين
وعملنا السابقين من ائمة الامة هم الى زماننا بل من النبوى اذا اجتهاد فى
فى زمن المعصوم بل لو يتنفع النبى والامام هم فى المناشئ عن احكامهم والمقتضا
الدليل الفقيه المجتهد كما هو معرفة تحمله ومعرفة المحلول الماضى والمرجوع على قاعدة

مما القوى فى ذلك ما هذا بالحال على تقدير تعيينه لكن يجب العمل بما فى ما افتى به فى المسئلة ومعات عليه
من الفتوى فى تلك كله قد ضيق خرق على المتحق من الخلق اشر وحيث كان الذى من تقليد من كوم
يتعين كان بمنزلة العمل بالمتوى وهو حينئذ فى العمل بالفتوى اشق الجوانب والله اعلم وبه استعين
انتا اذا قلنا بصحة تقليد المجتهد الحى حتى نرجع منه الى كيفية المجتهد الميت فتقول لقد اعترض بعض اصل
بان وجود مجتهد حى فى كل افق من الافاق بحيث يرجع اليه اهل تلك البلاد وقد فقد قبل
هذا باعوام كثيرة والحال على ما قلتم واعصارنا هذه اشد من اعصارهم فى فقد المجتهدين
المتعددين وفى الافاق بل ان وجد فى واحد واثنين وقطع من الاقطار يتعذر
الاجتهاد والناس بين مشتت لذلك عما هم عليه ما ذهب بما وجح فاظهر الى اهل الامصار
البعيد والخذ واعمالهم تقليدا وصول الى اوطانهم عاملين بما اخذوا عنه و
هذا المجتهد كما قلتم يجوز عليه تغيير الراية فى الاجتهاد وينقل من رأى الى اخر على ما سبق فى
الدليل فكيف يصنع المقلدون له وانى لهم بحسب العلم كلما تغير رأيه خان قلتم انه يجب عليهم
فى كل وقت من الاوقات الرجوع اليه ليطلعوا على استمرار الرأى او الانتقال عنه كان هذا هو
الحرج الظاهر الذى لا يقوم به المكلفون بل هو من باب التكليف بما لا يطاق وان اوجبتم
على المجتهد المسافرة اليهم او الاخبار لهم فهذه زيادة تكليف عليه مع انه لم ينقل عن احد
من ائمة اعصارهم فعلوه وحى قد اخلوا بهذا الواجب حاشاهم عن مثله فلم يبق عليهم الا
الاخذ وهو انا اذا تفوق لهم العلم بانتقال ائمة عما اخذوا عنه الى القول الاخر فاذا كان
حال تقليد المجتهد الحى كيفية فكيف تقليد المجتهد الميت على هذا المنوال ايضا وهو انا قد علمنا
واطلعنا على القول الاخر من اقوال المجتهد الميت اخذ به واذا علمناه اخذنا به
اطلعنا عليه من حيث يأتينا الخبر باحد الوجوه ان اطلعنا منه على قول بين وعلم المشافهة منه
اضفنا بالعمل به الان لمجتهدينا قول لا محالة بقى تعمد وقد اخذ كل واحد من القولين من مرجوع من اصحاب
اهل البيت عليهم السلام وقد رجعوا منهم من ثبت بتعارض الخبرين بانه اخذ من باب التسليم اجزاء ذلك

الخلاف
الان تدعوا ان المجتهد يأخذ بالراجح وقياسه راسخا نانه كما هو معروف بين المجتهدين من اهل
هذا الاجتهاد غير مقبول عند اهل هذه الفرقة المحقة كما صرحتم به انتم وغيركم من العلماء المعاصرين
والمكتوب وان الاجتهاد سائغ فى زمن النبى صلى الله عليه وآله والمعصوم فهو غير مسلم الاجماع على انه اذا اداه
تحصيل القطع والجزم فى الاحكام لم يجز التعويل على هذا الظن الذى يصح فيه الاجتهاد والنبى
والامام لا يبيحان نائبا الا لما عرفا منه الوقوع على الاحكام بالاخذ منهم وعند اخباره برجوع
عن الاجتهاد وعلى انا اذا جوزنا عليه الاجتهاد بعد المشافهة لم يجز له الاجتهاد عن غير امره واما
فالوجه المنقولة اليه عن المعصوم مثل مجتهدينا فى جميع الاعصار على ان الصحابة انما قد طعنوا
على من اجتهد فى اعصار الائمة عليهم السلام واجابوا واحتجوا ان المكان القول بالاجتهاد
كخالفوهم فيه ولنا ضل به وحيث فتجويز الاخذ بان من عاصرهم عليهم السلام بما قوله وجواز تقليده
مما لا يجوز فكيف يحتاج الى معرفة اقواله وفتاويه والاطلاع على الاخير منها على الوجه الذى
العلامة فى نهاية الاصول ان هذا القول اعنى جواز الاجتهاد فى زمانه عليه السلام قول بعض الامامية
عن بعض المجوزين ولم يوجد منه شئ وهو فى بعض الجمهور واقوى وهو التاسع تنزلنا وقلنا بان
المجتهد الميت يسوغ له الحكم فى جواز فتواه ويلزم من ذلك الزام شيخ وهو يجوز الرجوع الى
الاحياء والاموات عملا بجواز هما من الجماعة فلو وجد مجتهد يعلم تصوير بتقرير عن بعض
ما سلف من الفقهاء كالاموات ولكن ليس فى العصر سواه او فيه غيره ولكنه اعلم الاحياء يلزم
على هذا عدم جواز الرجوع اليه والاخذ بقوله لوجوب تقليد الاعلم والفرض ان بعض
الاموات اعلم منه وان توهم معتبر وعند الطوسى الاجماع انتهى لجواب بعض تعالى شانه
الملهم للصواب فى كل باب ما من يقول بالتخيير بين الرجوع الى المجتهد بن اذا تساويا
فى اصل الاجتهاد فلو تعين عليه القول بلزوم تقليد الفقيه الميت وما من فرق الى
تقليد الاعلم فيما بعد عند الاعتماد على قول الفقيه الميت لقوة الظن عند الاخذ
بقوله خصوصا والمجتهد الحى يمكنه اثبات اجتهاده فى عصر غالبا لعدم الاذعان من

العلماء واذعان غيرهم لا يفيد درجة الاجتهاد وما من فرض الجواز تقليد الاموات اغنا
يجوز عند فقد المجتهد الحى وهو لا فرق فى ذلك الافق فهو سلم وصرح الزام الدليل العقلى
ان تقليد الميت على فرض جوازه ومتحقق طريقه انما يكون فى احاد المسائل الخرجية التى تتعلق
بالمكلف فى صلوته وباقى عباداته ومعاملاته ومخرجها فى كل شئ توصل اليه اجتهادنا
من جوز وا به الحكم والقضاء وتحليف المنكر وغير ذلك وتفريع حال الغائب ومخرج ذلك
فى وظائف المجتهدين فان ذلك غير جائز وهو محل الوجوه لتقرير الفقهاء ايضا
بل منها الغائب فى كتابه الاول وضمنا فى كتاب الحاكم والاخير فى
كتاب القضاء بل صرح بان ذلك اجماعى ومن ذكره الاجماع على عدم جواز الحكم
لغير المجتهد العلامة فى كتاب القضاء وحكم لاهل التقليد بحكم واضح بغير ما انزل الله
فكيف تجوز نسبة هذا الى مرة وتخالفه هنا اخرى والحكم موجود فى كتاب واحد فوق ان
بعض الكتاب قد يكرر بعض اخر بل قد ذكر الاصحاب فى كتبهم ما هو اغرب واعجب
هذا ولا يتصور حكم المقلد لعدم تولية المجتهد الحى له فى حكم وذكر وا فى الحكم ان
مما لا تقبل النيابة القضاء لان نائب لا كان مجتهدا فى حال الغيبة لم يتوقف حكمه
على نيابة واكثم يجب استثناء هذه من هذا التعميم على الطبقات السابقة التى من المقابل
والمجتهد فانكم تعلمون علما يقينيا انهم كانوا يعلمون من شاهدته منهم ما كانوا يتحاشون
عن الاحكام ويقع منهم من اراء وكثير جدا مما خالف الاجماع المصرح به من مثل العلامة
بل ترتب على هذه اضعافها من الاموال التى اخذوها واتلفوها من اموال الغائبين وغيرهم
واستقرارها فى ذممهم كما هو معلوم مقررة فى بابه انتهى الجواب والله الموفق للصواب
انما الكلام انما هو فى العبادات المتعلقة بالمكلفين هذه من اين لزم الخروج عن تحقيق
الامر عليهم وحرفا على عباداتهم الباطلة ولا سيما الصلوة التى لا يجوز الاجتهاد

اعم الذي يرجعون اليه جميع او فاقد الحاجة سكان القرى الصغار والامصار
التي لا يوجد فيها المجتهد واما الاحكام والمعاملات والقضاء بين الناس وان تعدد
الحدود ويحتاج الى الله فلا يمنع من اختصاصه بالمجتهدين لانه منصب جليل لا
يقوم به المقلد ولا يسوغ في التقليد من ثبات احكامه ومن ثم اختص بنزول الحكام المذكورة
والحدود ونحوها مما لا مدخل لها في التقليد والا يجب المقلد استجماعها وذلك
ما لم يجوز ناظره التقليد مما وقع فيه الخلاف ونحن اشار الى توقع الخلاف فيه
الشهيد فقد سأل امير روحه في كتابه والمحقق الثاني الشيخ علي على اقامة صلوة الجمعة في حالة
الغيبة ذهب الى جوازه ولكن من علماء عصرنا ومن قاربه ذهب اليه ايضا وبا
الجملة فهي مسئلة خلافية لم يتحقق فيها الاجماع وسنكشف فيما سيأتي ان اشار الله
تعالى ان كثيرا من الفقهاء قائلين به ايضا وانما نبهنا على ان مثل هذه
الاجماعات المنقولة تركبت فقهاء شاذون فيما ادعي عليهم مما خالفوها بانفسهم
وذهبوا الظنا فيها من ذلك انك انت على انه مقامك صفت رسالته
في نقل المسايل التفاد على الشيخ ره على الاجماع في موضع وذهب الوظنا فيها
في محل اخر على ان بعض الاحكام مما ادعي بعضهم عليها الاجماع وادعى البعض الاخر
الاجماع على خلافها فان كان هذا حالهم في اجماعاتهم فكيف يبقى للحكم
الوثوق بها والاعتماد عليها ويحيلها حجة فيما بينه وبين ربه سبحانه في العمل
باحكامه

ان مستند الاحكام دلايل الفقه لما كانت
ظنية فما كانت دالة بالملازمة انما ينظر الفقيه درجة القوة ودرجاتها عنده ولو بالدلالة الحكم كحاله فهو معذور عقلا ونقلا لا يجوز
العمل بما دلت عليه احصلت تلك الادلة لغيره ممن لم يبلغ الدرجة اذا اعتقد

ظنه

فهذا لم يرجع الى فقيه ولم يكن للمتتبع ان تقلد الاحكم هو تلك الادلة المعتبرة
بالنظر هذا او فوق فيتبين من هذا ان تقلد الدلالة لا تستلزم الحكم لتقليد بل الظن
الحاصل باعتبار انتفاء المعارض وهذا الظن يتبع تبعا وبعد الموت لا مدخل
الا على الرأي وطريقه الحيوة حيث وان المستفتي يرى والفقيه الحكم بعد موته خاليا
عن سند انكى من عن معين نعم ما يؤيد به هذا الوجه ان المجتهد
لو رجع في المسئلة عن مقام الترجيح الى الموقف بطل الدليل الترجيح من صفه
وحق المقلد كما لو رجع عنه الى ترجيح لغيره فكيف تثبت من حال الموت ما
يبطل من حال الحيوة عن زوال ذلك السبب الموجب للحكم امتنع الجواب بالله
العالم عمدة كل باب من عمد ولا بد الفقيه بل على كل ما الكتاب والسنة والاجماع
والاخير يرجع الى السنة ايضا عند نا لانه كاشف عن قول المعصوم بعد ان الادلة
دالة على الحكم الشرعي وسئل عنه لو الفقيه حاكم وميلغ لها ان المجتهدين
وظنه لا يستلزم حكم امر سماوي بل هو ابا في على من الدهور وكل القصور من
ذهب المجتهد دون قاطبة وما ثبت حجيته لاحد المجتهدين عند التعارض لغير
ايضا عمل بوا حد من المجتهدين حجة عند الامارات المميزة للظن وبالجملة يستند
الحكم هو الدليل الدال عليه لا ظن المجتهد غاية الامر ان على الفقيه هو الذي
حمله على تبليغ الاحكام الى الناس وعند هو الفقيه لا يتغير الحكم لعدم تغير السبب
فيه نعم هذا الكلام انسب بمذهب الجمهور حيث ان احكامهم مستندة الى الاداء وا
والقياسات والاستحسانات المتراجعا على بطلان حجيتها فاظنات المجتهد
منهم فمن ذهب منهم الى هو دليل الحكم على ان لا نسلم ان موت الفقيه مذهب منه
علومه واحكامه لانه محى مزار الدارين والمحتسبين الذين قتلوا في سبيل اموالنا
بل احيا عندهم وقالوا لم نسمع الشهداء الا شفينا وانفاقوا على رشهم وقتل

الحديث فمن طلب العلم فلم يبلغ منه رسول الله شيئا ما حكم يعلمه في قبره صفي يتم له
عامة ويخير يوم القيمة في زمرة الفقهاء والعلماء والما انه اذا رجع عن التي جيء
الى التوقف يبطل تجهد الاول فنحن ايضا نقول انا نرى الادلة في حين موتها حجة
فالحكم في احكم رب العالمين ليس الا الدليل الشرعي وانما فوق كل من الادلة اذا حصلت
لغير المجتهد لم يجز له العمل بمضمونها نعم على الطائفة عن مسلم وظنه انا المجتهد
مزاحما بانه لم يشترط الوصول الادلة لغير وانما المجتهد كذلك عن قال منهم بالتجزي
وهو الاقوى جواز العمل بتلك الادلة اذا وصل بها التجزي واما من نفى التجزي
وقال بالاجتهاد المطلق فهو لا يجوز هذا ولا غيره ودين بيدان ان فوض في السؤال
لكن نقول انه من حصل ملكة الاستنباط وشرع في استنباط الفروع من الاصول
لكنه لم يستخرج الا قليلا من المسائل وهو بعد في الاستخراج فما اسم هذا
عندكم اهو مجتهد مطلق او متجزي في الاجتهاد فان وسمتموه بالاسم الاول كما هو
اكثر اهل التجزي من هذا القبيل لان من حصل ملكة استنباط بعض المسائل بالفعل
كان قادرا على مثلها غالبا بالقوة القريبة فيكون داخلا في القوة وان قلتم ان هذا متجزي
والمطلق هو الذي يجتهد في جميع المسائل كما هو ظاهر كلام البعض فقد المطلق لم
يوجد بين الفقهاء كما لا يخفى ومن ثم قال الشهيد طاب ثراه في شرح الارشاد
بعد ان رجح مذهب التجزي وقد كان ان يكون المتراجع في المسئلة لفظا هذا
اخر استدلالا لانه قد كاد من يحصر الجواب عنها واما ابن المحقق ان رجح حسن
على اصر من بحر هذا في عبارته لما فيها من الحط الترجيح في جنب ابيه ره
والتقدير في حقه بدون الوصول الى رتبته الاقتداء في استنباط الاحكام
التكليفية وافتائهما من اصولها وما حاضنها بالقوة القريبة او بالتقليل في هذا
شائنة مشاحة وتتوسط اعداد فضاعد الشرط كونه حيا والاسراحة في ذلك الى

فتاوى

فتاوى الولي عليه وفضاده بادي نظر فان التقليد من حيث هو غير محصل للتغير وقد ثبت الادلة
العقلية والنقلية على المنع من اتباع غير العالم اي وجد ان تقول بل هي مخصوص بوا ضح ثبت حكم
بدليل قطعي او ظني فانا نقطع ظنا ان الله ورسوله يرجح نقيض البدعة بعد ثبوته في جملة
المواضع التي ثبت بالقطع ظن القادر على الاستنباط وظن المقلد المجتهد الحي في قول
جمهور العلماء وهم يخالف فيه لا لان يجب الاجتهاد عينا من علمائنا وحق فيحتاج اتباع
الظن الحاصل من تقليد الميت الى حجة دليل قاطع وكيف يتصور وجوده ولا يفرق
من علمائنا الماضين قائل بذلك ولا عامل بموجبه دليل ظني استخرجه بعض العلماء
لم يفتح شيئا لان المحصل لهذا الدليل ان كان من اهل الاستدلال فهو من نوع من التقليد
لغيره من الاحياء والاموات فلا فائدة لمن ذلك وحصول الغاية لغيره فرض
التقليد غير متصور في زمن صيانة يتعين الرجوع الى الحي وبعد موته يتقرر فتواه في هذه
المسئلة مثل غيرها من الفتاوى الصادرة عن الموتى فيجب اتباعها والعمل بها الى
حجة قطعية والحدوث انتفاؤها وكيف يتصور عاملا ان يجعل حجية وطرقيته
في عمله بقول المجتهد الميت مجردة قولان وجد وقوع فرض كون المحصل للدليل
المذكور غير متمكن من الاستدلال على غير ذلك من الاحكام يكون متجزيا فيه والمسئلة
الذي حررناه في ابطال العمل بقول الميت يتفق من الفقهاء الا ابطال العمل بالتجزي
ايضا فانه ليس على ليل قطعي واعتماد الدليل الظني فيه غير معقول لانه متجزي
في مسئلة وهو دور ظاهر وهذا القول سكان في الاشارة الى ما يجب التعريف به
وتفصيل المقام في كتاب الرسوم عيشة العقول السديد في تحقيق الاجتهاد والتقليد
هذا كلام صاحب هذا الجواب وعلى اعتماد ان الدليل القاطع
الذي اعتمد تم به عدم جواز تقليد الموتى هو الاجماع وقد تقدم الكلام فيه وان
المسئلة خلافية فيه وان هذا الاجماع يرجع الافتاء والموتى وانتم لم تعتبروها لما فوته

الحصل لهذا الدليل ان كان من اهل الاستدلال وهو ممنوع التقليد الواجب كما مر
عنها المانع من اقامة المفتي الدليل على جواز تقليد المفتي الميت ويكون مفاد
ذلك الدليل تخيير المقلد بين الرجوع اليه والى غيره من الاموات فهم يلزم
عليه عندكم خلف فالاجماع دفعي تحقق الخلاف في هذا الاجماع ويجوز ان يكون
فائدة ذلك الاستدلال لكل من المفتي المحق افادة المسئلة بمسايل
الخلاف ويؤيده ما سمعته من شيخنا صاحب التقرير الموسوم بنور التقليد
في شرح ارشاد ذاده التي كانت رجحان السبب كجامع الذي يجوز ان يكون من هذه
الافراد المتفق لدى كتب الفقهاء والذي لا يعلم قايلنا قول الامام من القائها
بين اقوال العلماء وحتى لا يجموا على الخطاء وكان قد سمعت من بحر بن حسب
الى اعتبار ملكة الاقوال المجهولة القايل واما قول ذاده ان ليس على احد من
المجتهدين دليل قطعي فاضلا عن دليل قطعي دل على خلافه فقد نفى جماعة
من المحققين المعاصرين وغيرهم على ان الدليل القطعي الذي لا كلام عليه اعز من
الكبريت الاحمر وبديهة ان الخلاف الا شياء هو اثبات الواجب جل شانه وقد
نفى طائفة منهم على انه لم يقم دليل تام على اثباته لنا اعظم براهينه مبنية
على ابطال التسلسل والكلام عليه موجود وغيره من البراهين الكلام عليه شهير
فان كان هذا حال البراهين القطعية على امثال هذا المطلب فكيف حال الادلة
القطعية على المسايل الفقهية ونحوها وتحرير الكلام في هذا المقام ان الدليل
القطعي العقلي الذي يستند اليه من الوقوع والاصوب ما المراد به فان كان المراد
منه ما ثبت عند المستدل به وافاد القطع ونحوه وبرد الاعتراض عليه لزم
عليكم قبول اعذار الفضلاء سفه بعقولهم بعدم العلم واثبات العقول وجميع
ما ذهبوا اليه واستحقوا عليه التكفير والطعن والطعن ولذا لم نقبل عذر

فرق الاسلام في ما ذهبوا اليه من زيادة الصفات والعقول والاحوال ونحوها وكذا في
الاقوال المتفرقة المستندة الى الادلة العقلية وذلك انهم استندوا الى الادلة التي
ذهبوا انها قطعا فادتهم القطع واليقين وان كان المراد من الدليل العقلي ما قابلته
عامة العلماء عن وجود مثل هذا الدليل لان كل من سبق بدليل من الادلة العقلية
ذهب من اطلع عليه او خالفه في ذلك الا عتقاد كما سمعت في براهين اثبات الواجب
جل شانه سوى ان المطلوب ابطاله بدليل يدل على ان الله تعالى خالق السموات
والارض فلا عجبا كيف يصح الالزام كيف يجيبه الحاجة في كل شيء الى رابط يدل
على الله وحده والحاصل انه من تتبع الادلة وجدها الا تفيد اليقين بها شكك في ان
الدليل العقلي باقتراره لا يطمئن الخاطر به حتى تكون حجة بينه وبين الله تعالى
للالزام عند العقل وقد كان استادنا المحقق الذي ما تلمذت اليه سلسلة
التحقيق في المعقول والمنقول العلامة المحنسار به على الله مرقده يقول
لو ملكت الدنيا وقيل لا عطيتها من يستدل بدليل عقلي يتم بجميع مقدماته
ولم يرد عليها العلماء ما يوجب الطعن عليه الا لزمناه
عن المحقق الشيخ حسن ده والثاني عشر هو الثالث عشر وهو
الذي استدل به الفاضل الهادي سقى الله ثراه وحاصل ان المجتهد ما دام
في مقام الاستدلال والحماة الفقهية مظنونة لهم لا ابتنائها على
الادلة الظنية اما بعد الموت فتبدل العلوم عندنا وتصير العلوم قطعية بعد
ان كانت مظنونة وهذا يوجب تغيير الظنون وتبدل الاجتهادات فتبطل
اقوالهم ودعواهم الغنائية عن اتباع المجتهد والله عز شانه الموفق
لكل ثواب انا ما اختار انا فتحنا باعتراض الكلمان المجتهد نا قال الحكم الله سبحانه
الى بريته وحكم الله ما يموت تحت الواسطة وكيف والحكم سبحانه الحق يموت

النبي ولا يموت الائمة الطاهرين عليهم سلام الله وتحياته فكيف يموت الحق بموتهم
ثم انتقال حال الائمة من الظن الى العلم ومن التوقف الى الجزم فلا يقدح في حجيته مواده
لانها ما خوذة من الدليل الزعمي والزعم ما استفيد من الادلة الظنية لانه عبارة عن
اليقين في حقه وحق مقلديه لانهم مكلفون بالعمل بهذا الظن ما داموا في دار
الدنيا وبعد الموت انتفى التكليف سوى علم الاحكام ام ظنها على ان جماعة من
ارباب الاصول نصوا على ان دليل المجتهد يفيني وذلك انه يستند لهذه
هذا وما افتانى به الفقيه وكل ما فتانى يجب على العمل به فهذا ما يجب على
العمل به والمقدمتان قطعيتان فالجزم واليقين ويجب العمل عقتضى النتيجة
فهذا الدليل السابع عشر ما نقله العلامة طاب
ثراه في النهاية الاصولية عن المانعين وحكاه محي الدين المواز ما ايضا وحاصله
وحاصل ان قول الميت لا يفيد به في الاجماع فلا يفيد به في التقليد الجواب
الجواب والله سبحانه المعين انا لا نسلم انه اذا لم يعتد به يقول
الميت في الاجماع يلزم من ذلك عدم الاعتداد به في التقليد كما قالوا في
المجتهد المعلوم نسبه يعتد بقوله في الاجماع مع خلافه في صيوانه فلو استلزم عدم
الاعتداد من التقليد لزم عدم جواز تقليد كل مجتهد معلوم نسبه وانتم
لا تقولون به وتحرير انه الاجماع عبارة عن اتفاق الاحيا فاذا جزم لم
يعتد بقول الميت في الاجماع لانه ليس من الاحيا حتى يعتبر قوله ومن تحقق
الاجماع هذا القدر ما قاله الماتن وله وجوب عندنا واما الاستدلال على جواز
تقليد وجوب الاولى ان اصول الحديث التي دونها اصحابنا لا تزيد عدد على الاربع
اربعمايه اما الكتب فذكر منها ستة عشر الكتب الثلاثة المعروفة المشتهرة والصحيح
لما صنفوا هذه الاصول الاربعة ولعل وجه حصرها في الاربعة دون غيرها اجتهدوا

في تتبع الاخبار من مظانها وذلك انهم عدوا ستة الا شيخ طاب ثراه الاخبار الواردة
في المسئلة الواحدة فاخذ واحدا الاصح بعضها الاخبار المناسبة وذكروا بعضها عاينا
بينها وتركوا بقيه الاخبار وما عارضها وان كانت صحيحة استدلالا ان ما ذكروه اصح
حال يقينا ومن تتبع الموجود من الاصول الكتاب يحاسوا البرقي يظهر له صحة ما ذكرنا
وذلك انه انا عنون بابا من الابواب ينقل فيه ما يقرب من عشرين حديثا
مثلا وطرق الكرها عيز واضح التصحيح فما عدل الكليني والشيخ عطر الله مرقديهما الى
انتزاع الاخبار من ذلك الكتاب ما نقلوا الا بعضها مما فظنه على الاحتمال ولو
نقلوها كلها لم يبق بايدهم غير هم فهذا دعجبوا اليه وعقلوه من ذلك الاخبار مع ما حصل
عليها ابيب ما فعلوا من الاخبار والقطع والارسال وانواع الاحتمال وبالجملة
ما صنفوه من اقوى انواع الاجتهاد ومع ذلك قبل علما وناروا يتهم ونقولهم
واعتمدوا عليها وسكنوا اليها ولم يوجهوا على انفسهم البحث والتحري عن الاصول
وبقا وا الكتب المدونة من اعصارهم الى عصرنا هذا من اعظم انواع التقليد للاموات
الثاني انكتب الرجال قد تضمنت الجرح والتعديل للرواة واعتمد
المتاخرين عليها فضعفوا وقوى الاجلا من غير اعتماد على ما ذكروا لاسباب لهم
القاصر او الملاحظة ولو ذكروا اصحاب الرجال لذكروا الباعث على ما ذكروا
للنقل الاحد الجرح والتوثيق كما اتفق لجماعة من المتاخرين في شان عمر بن
حنظلة حيث لم يوثقه اهل الكتب فقال بعضهم ان السيد الثاني قدس الله
ضريحه وثقه فاعتمدوا على توثيقه مع ان توثيقه قال انه في الحقيقة ان والدي قد حققت
توثيقه من محل اخر وبعد هذا اطلع على ذلك المحل من حواشيه على الخلاصة
وانا هو وثقه عن عمر بن حنظلة انا غفلنا عن ذلك الوقت قال فاذا ان عمر بن حنظلة انا غفلنا عن ذلك الوقت

وقال عليه الرحمة لا يكذب علينا وهذا الحديث ضعيف السند قائم الدلالة ولو لم يصرح
بانه لعن التوثيق من هذا الجنس لم يختلجنا الريب في انه انما اخذه منسلخا عن توثيقه انتهى ملخصا
وبالجملة فاسباب الجرح والتعديل مما يختلف فيه الاداء والانظار وعرفت الدرجات
محمد بن سنان مع ما بينهم بالضعف وصفهم بالغلو وارتفاع القول وتنقل السيد
علي بن طاوس عن المفيد عطر الله مرقدهما توثيقه والثناء عليه وان ما طعنوا
به عليه هو سبب توثيقه والاعتماد عليه لان السادة الاطهار عليهم افضل الصلاة
حضوه بترغيب الاصحاب والحث على العمل عليها وغير وبخو هذا المرجل كثير من الرجال
في هذا الجزء هذا الحد وبالجملة فاسباب الجرح والتعديل من الامور الاجتهادية
ومع هذا فالمتاخرون قد ذكروا الاقوال في هذا الباب وهو ليس الا التقليد
المحرم كما لا يخفى الثالث ان العلماء قد سلكوا في اخبارهم اطوارا شتى
جهدهم في تصانيفهم الكتب وقربائها وصرفوا الاعمار العزيزة عليها وتقربوا بها
الى الله تعالى وذكر كثير منهم ان الوثوق وعدمه راجع الخلق اليهما وهم يقيد الانتفاع
منها اصلا جائة بل يصح بعضهم بارادة رجوع الخلق اليها عامة مرور الاعصار و
والايام ولو لم يوثق بشيء منها ما يتيقن من امر كيفية طريق الاجتهاد ومعرفة القائلين
الواردة في خصوص تلك الاحاديث لعلة الغائبة ولا يمكن هذا لمريد ان يتحقق ب
هذه المشاق على ان حكاية الاجتهاد والتقليد كما اعترفوا بانها احداث من بعد
زمان الشيخ قدس سره فنقول ان العمل الذي تعاقدوا عليه ما كان الداعي لهم
على تاليف الكتب الا التكون مرجعا لكتب الاخبار موجها للناس الى يوم القيمة
كما هو المنقول عنهم والعجب من دعوى الاجماع على عدم جواز تقليد الفقيه الميت
مع ان حكاية الاجتهاد والتقليد طريقة حادثة وكثير من المتاخرين لم يسيروا على هذا المنع

والوقت ضا

والعقد ما ظاهرهم كما عرفت الاتفاق على الجواز فمن ادعى ان جل الاجماع السابع اطلاق
القول بالمنع فلو اتفق من كل فرقة منهم طايفة لتيقنا بالخلاف في الدين ولينذروا قومهم
اذا رجعوا اليهم لعلهم يحذرون فان التقوى شامل لرواية الحديث وللاجتهاد
والتقليد وضد القوم المرتب على الانذار ليس الا العمل بما بلغه النازرين
اليهم ورووه لهم سوى بقي النافرون مما تلقوا فان العلم المتفق لم صاحب
الوحي هم لا يموت بموت ناقله الخامس ان الحق المحقق مسلم مثلا
مثلا من الفقيه المحي وكان مصاحبا لذلك الفقيه مطلعا على احواله وبلده
اراد يوما فتياه بحكم مستنده النص والاجماع فعمل به واستمر عليه الى بعد
صلوة المغرب فمات ذلك الفقيه بين الصلاتين فعمل تلك الفتوى في صلوة
العشاء فيكون بناء على ما قلتم صلوة المغرب صحيحة وصلوة العشاء باطلة ان
فلحن نسال عن بطلان هذه الصلوة الموافق حكمها للنص والاجماع والاستند
في ابطالها سوى ما لا شيء سوى موت ذلك الفقيه وهو لازم كون شرعيا
في الاحكام الشرعية وهذا لا ينطبق على اصولنا فهم يوافق ما ذهب اليه الكوفي
حيث يقول في مسجد الكوفة قال علي وانا اقول بعين خلافا للعقل لما علمنا و
رضوا به عليهم فانهم يحكمون كما مرهم ويعملون به فلذا تفاوت مراتبا
اقوالهم بين صوبتهم وصوبتهم السادس ان كتب الفقه شرح لكتب
الحديث ومن فوايده تقريب معاني الاخبار الى الافهام الناس لان فيها العام
والخاص وفيها المجمل والمبين وفيها المطلق والمقيد وفيها المستقل والمخصوص
عليه وفيها اللفظ المحتمل المعاني المتعددة وفيها ما هو محل المعارة الى
غير ذلك وهذا كله يحتاج الى البيان وليس كل احد يقدر على بيان هذا المعنى

من مقاديرها فالمجتهد وان اصاب فيما اسلفناه عليهم بذلوا جهدهم في بيان ما يحتاج الى البيان
وترتيبه على احسن نظام واما الاختلاف الوارد بينهم فهو مستند الى اختلاف الاخبار
او فهم معانيها من الالفاظ المحتملة لو تقلت تلك الاخبار بينهما لكانت موجبة
للاختلاف كما ترى الاختلاف الوارد بين المحدثين مع ان علمهم مقصور على
الاخبار والمتفقه لم وبالجملة فلا فرق بين المصنف في الفقه والتاليف في الاخبار
ولان لكل احكام اسقم لا تموت بموت الناقلين لها كما تقدم السابع
ان شيخنا الزين على الله درجته قد صرح في تلك الرسالة بان قاضي الامام
ونايبه لا ينفع فيه الا بان يكونا مجتهدين ولعل الوجه فيه بعد الفارق
بينهما وبين الامام عم وانهما لا يتمكنان من الوصول اليه في جزيئات الاحكام
فلا بد لهما من الاجتهاد وقد سلمنا هذا لكم لكن لم يقل ان القاضي والنايب
اذا عزلا او ماتا امره لاهل تلك البلاد بتقويت فتاويهما وعدم اعتبارها
ونقضها بالوجوع الى من نصبه بعدهما وبامره بنقض فتاوى الاولين لعدم
اعتبارها بموتهما السادس انه لا بد من المجتهدين على الاجتهاد و
التقريع فقد عدم ما رواه المحقق محمد بن ادريس الحلي في الطرق الصحيحة عنه
علينا ان نلقي اليكم الاصول وعليكم ان تفرعوا عليها وظاهره ان التفريع
على ما عقلته المجتهدون حكم شرعي كالاصول فنقول ان الاصول لما عرفت تموت
بموت عم فكذلك الفروع لانها مستنبطة منها والاحكام اليها السابع
ان التقليد سابق على الاجتهاد وذلك ان من مهم الاجتهاد انما حدث في عصر
العلامة واستاذه احمد بن طاوس وما يقرب من ذلك العصر اما التقليد
وهو رجوع العامي ونحوه الى العلماء والاخذ بما افتوا به فهو كان

في جميع

في جميع الاعصار من عم الى يوم القيمة وكان الواجب عليهم بالنقل هو اخذ
الاحكام وتفقههم من العلماء والعمل بمضمون فتاواهم فينقل من جيل من الاخبار رواية عن
عالم منا والذلك لا يعلم منهم بالعمل بالخبر وهو من السابق على ذلك العصر
فان قلتم انهم كانوا رواة الاخبار وان كان الواجب عليهم تبليغها الى
العوام قلنا قد عرفت ما وقع في الاخبار من الاختلاف والمسايل
بل في المسئلة الواحدة ولا بد لنا قبل لها الا غير من العوام على ان يقلد
العمل بما من المتميز بينها حتى يتاتى عنده وهذا خرب من الاجتهاد ايضا
وهو الذي دوبر المجتهد عن على الاخبار بين حيث قالوا ان الاخبار بين
لا بد لهم من الاجتهاد لان الاخبار كلها لا يعمل عليها لما بينها من التعارض
والتناقض حاشاها لها على ما يخالف اجماع الطايفة المحقة بل اجماع الفريقين
فلا بعد الفتيا بينها ورفع الاشتباه بين ما يعمل به وما يطرح ويبقى له
القلب وهذا مرتقى صعب خرب بالاجتهاد واصحابهم الاخباريون يابان
مثل هذا الاجتهاد المنع منه لوروده النهي عن القضاء بالظن اسما
كما ورد في مقبولة عمر بن حنظلة وغيره في باب تعارض الاخبار وما في
معناه كما مر ذكره وبالجملة فالتقليد صادق في شان الفقهاء والمحدثين
وان تغايرت مذاهب الاجتهاد والعامي يفهم وجه ما يتكلم
به معهم على الاصل الثاني وهو قولهم ان الوجيه صفات مجتهد ومقلد
ومزاحها والطريق يقين لبطلان عبادته وان كانت على اجادة الصواب
وموافقتها افتى به الفقيه الحي اذا لم ينقلها عنه وقد نص الشهيد قدس الله
روحه على بطلان عمل العوام من وجوه كثيرة منها ان اكثر جزيئات
الصلوة مثلا مما وقع الخلاف في وجوبها او استحبابها والاتيان على احد الوجهين

في جميع

واجب وذالك لايكون الا بالتقليد للفقيه حتى يقصد المقلد الوجه الراجح
عندذالك الفقيه وهذا هو الخلاف الواقع بين العلماء وقد سمعت
ادلتهم في وجوب التوقف واستحبابها وفي وجوب التسليم واستحبابه
الى غير ذالك مما يطول بتعداده ومنها ان العبادة التي يوقعها
المكلف جاهلا باحكامها مما ورد النهي عنها والنهي في العبادة مستلزم
للفساد عندهم ولا معنى للفاسد الا الباطل الذي يحتاج الى القضاء ومنها
ان الجاهل عندهم غير معذور في الاحكام الا ما اخرجه الدليل كالمجانين
والاغفات والصغر والنائم ونحوها من الموانع الخاصة المذكورة في كتب الفقهاء
عطر الله مراقدهم والكلام على هذا يتوقف على وجوه الاول ان ظاهر الاجماب
هو ان الجاهل معذور الا ما اخرجه الدليل مثل قولهم وضع عن
امتي ما لا يعلمون ومثل قولهم الناس في سعة ما لم يعلموا والاحاديث
لهذا المضمون مستفيضة بل متواترة ومع باطلاقها شاملة للجاهل
في العبادات الثاني ان هذا انما يعذر في كل الاحكام لكن نقول
ان بعضها الاحكام ما ثبت بالضرورة من دين الاسلام كوجوب الصلوة
واعدادها والزكوة والحج والصيام وتحريم الزنا والواط ولوط وشرب
الخمر ونحوها مما ثبت بالاجماع كوجوب القيام في الصلوة والركوع
والسجود ونحو ذالك مما لا خلاف في وجوبه ونحوها وقع فيه الخلاف
كما تقدم اما القسم الاول فلا عذر للجاهل فيه بل هو مقصر في الجملة
به اجماعا واما القسم الثاني فالمشهور فيه انه كالاول ايضا وخالف
فيه بعض المحدثين اما القسم الثالث فالخلاف فيه مشهور ونقل القول
بانه معذور وهو الاقوى ليكون مصداقا لما تقدم من الاخبار الدالة على

معذوريته

معذوريته مطلقا الثالث ان اسم جاهل انما يوجب على الجاهل التعلم
حتما وجب على العلماء ان يعلموهم وحكما وجب على الجاهل السعي الى التعلم ووجب على
العلماء السعي اليهم للتعليم ومن لم كانت الانبياء والائمة هم المتكفلون من
الحكم بعينهم للجاهل من يعلمهم ومنه قولك مولانا امير المؤمنين عليه في وصف
نفسه الشريفة طبيب دوار بطبه قد احكم مراهمه واحمى مواسمه يضع
من ذالك حيث الحاجة اليه من قلوب عمي واذان صم والسنة بكم متتبع
بدوائه مواضع الغفلة ومواطن الحيرة وارد عليه الذي انما هو طبيب موكل بحبه
وانه متعرض لعلاج الجهال واستعار لحفظ المراهم لما عنده من العلوم
ومكارم الاخلاق ولفظ المواسم لما يتكون منه من صلاح من لا ينفع فيه
المواعظ والتعليم الجلي وروى ابو الحديد وغيره ان المسيح عليه السلام
وهم داوى حمارا ميتا بمئة عبارة فقيل له يا سيدنا امثلك يكون
ههنا فقال انما اتى الطبيب المرضى وحمار فانا اتعلم عبادة الجهال
بترك التعلم فانظروا عبارة العلماء وبتركهم التعليم انا وقفوا عبارا تهم
في الوقت الموسع انما الامر بالتعلم عندكم يستلزم الوقوع عندهم فتكون
ما افتضته اذا عامة الطبيب الرابع ان كثيرا من جهال الناس وعوامهم
من اهل الصحاوي والقرى البعيدة عن مجالس العلوم والعبادات لعلهم
شيئا من الطاعات والعبادات هذا بانهم اوقعوها على ما سمعوه من وظنوا بان
ان هذا هو الواجب عليهم لا غير ولم يثبت عندهم عقلا ولا شرعا وجوب
غيره حتى يكونوا آثمين بترك الطلب وتكليف مثل هؤلاء بالوجوب مع انه
تكليف الغافل وح فان كان وجوبا صحيحا تاما هو على الفقهاء او على من يقلد
الجهال وقد ذهب شيخنا المعاصر ابقاه الله تعالى الى المستضعفين من الكفار

ومن هم يتيم عليهم المجتهد من عوامهم ومن بعد عن بلاد الاسلام ممن يرجى لهم
النجاة فان كان حال المستضعفين من الكفار فكيف لا يكون المستضعفين
من المسلمين مثلهم وهذا القول وان لم يوافقه علينا الا كثر الا انه غير
بعيد من تتبع شواهد الاخبار الخامس انه لا فرق عندكم بين
تارك الصلوة وبين من صلى صلوة غير مستجمعة للشرايط الشرعية بل ولو
جمعت الشرايط لكنه لم يأخذها عن المجتهد المجوز اخذها من الفقيه الميت
فعلى هذا جاءت الطامة الكبرى العظمى في بلدان عبادات عامة الخلق
ولزم عليهم ان يكونوا في تلو الكفر تحت طبقاته بل يلزم ان يكونوا
كفارا لان المصر على ترك الصلوة جاءت الاخبار ناعية عليه بالكفر
كما رواه الصدوق طيب ثراه في الفقيه عن الصادق عليه السلام حيث قيل له ما
سمين تارك الصلوة كافرا وهم يقيمون الزنا كافرا فقال نعم ان الزنا
ليس فيه الا مرة ثم توبة تدعوه الى الزنا واما تارك الصلوة فمن الوقت
الى الوقت تدعوه اليها واما تركها استخفافا بها فانه وقع الاستخفاف
وقع الكفر وهذا الحديث لا يمكن حمله على ما يقبل لو نه من الترك الا
استخفافا لعدم الفرق في الاستحقاق بين ان يعطل الزنا وترك
الصلوة فيلزم ح ان يكون عامة الخلق من الشيعة موسومين بسمة
الكفر والضلال ولو اغمضنا لكنهم لخالفهم مثلا بان الاتيان بالسورة هل هو
على وجه الوجوب او الاستحباب مع اتيانهم بالسورة وكذا لك الوجوب بالتعليم
ونحوه مما ورد فيه الخلاف فلا تقبل لهم شهادة فتضيق الحال على القاضي
والحاكم عليهم بالطهارة فيلزم الحرج على اهل العالم واما هم بنا وبلهم في
الدنيا والاخرة السادس انك لو تتبعت احوال الناس في هذه

الاعصار وفي اعصار النبي هم والائمة هم لوجدت تفاوتا فاحشا في شان العوام
والعلماء في المعرفة والجهل والعذر وعدمه والفقير الذي يقطع على عبادته
في الصحة في هذه العصور ولو واقعها بين يدي الصادق هم مثلا لحكم بها
عليه كما يجب هو الان على عبادة العامي والذي يرشد اليه ان حماد بن عيسى
مراعاظم رواة الامامين الصادق والكاظم صلوات الله عليهما او من شهد
له بالفقه واجماع العصابة على تصحيح ما صح عنه ومع هذا فقد روى عنه
في التهذيب انه قال قال الحلبي ابو عبد الله يوما يا حماد لحسن ان تعد قال
فقلت يا سيدي انا احفظ كتابا بحرين في الصلوة فقال لا عليك يا حماد
ثم دخل قال فوقفت بين يديه متوجها القبلة فاستفتحت الصلوة وركعت
وسجدت فقال يا حماد لا تحسن ان تصلي ما اقبح بالرجل منكم يأتي عليه
ستون سنة او سبعون سنة فلا يقيم صلوة واحدة يجدد وضوءها
تامة قال حماد فاصابني الذل في نفسي فقلت جعلت فداك فعلمني الصلوة
فقام ابو عبد الله مستقبل القبلة الحديث وقد لزم ما اقبح بالرجل منكم
وقد لزم يجدد وضوءها تامة مشعر بان نقصان صلوة حماد انما كان من جهة
الاخلال ببعض الواجبات الشرعية وما حكم ببطلان ما مضى من صلوته
ولا اوجب عليه الاعادة لان الصلوة الباطلة يجب قضاؤها عنكم فدل
على ان الجاهل معذور وان قبل العذر في مثل حماد مع ما نقسمه عن
تكليف لا يقبل العذر في عوام الناس ومن هو قاصر البلدان والعصار
السابع ورد في الاخبار ان الايمان درجات وفي بعضها عشر
درجات وان الناس تفاضلون فيه على قدر اعمالهم وورد انه لا ينبغي لصاحب
الدرجة العالية ان يرى نفسه ذي الدرجة الهابطة ولا يوبخه عليها بل ياخذ بيده

ويرفضه اليه ويرفضها اليه بالرفق والتفاوت بالاعمال الذي تفاوتت
به الدرجات شامل للواجبات والمندوبات بل هو في الاول اظهر كما ورد
في الروايات ان العباد اذا اتى بالفرايض لم يسئله استقم عن النوافل
فلو لم يكن الجاهل الحاصل على درجة من درجات الايمان ولو ظني صاحب الدار
ثم عجلا استظهروه لرأيت ما في ايدي العلماء عن الفتاوى التي عملوا
فيها مدة عصورهم على اختلاف ارائهم فيها كان ليس بشيء مذ ان القليد
بان حكم اسبحانه في كل واقعة حكم واحدا كلفنا عليه وليس لهم عذر
الا انهم عملوا بالظن والاستحسان والاستبانات ونحو ذلك وقواعد الاجتهاد
وهذا يكون عذرا للعوام حيث انهم عملوا بظنونهم واعتقادهم ان عباداتهم
كانت على حال الطريق الشامخ ان قد ماء الاصحاب عطر الله
مراقدهم كالشيخ الطوسي واضرابه وكثير من المتاخرين وعامة المحدثين
ذهبوا الى ان قصد القربة كان في صحة العبادات من غير حاجة الى التعرض
للوجه من الوجوب والندب فالعوام اذا اتوا بالعبادات على هذا الوجه
مطابقة للقانون الشرعي فما الذي يوجب عليهم لطلب ان العبادات الذات
تفتقر الى ان تكون بقصد القربة كان في صحة العبادات فما قال الموتى
ذلك اعتقادا عليها فتى لكم انا نقلتموه من افواههم وفتاويهم من عدم جواز
تقليد الموتى هل هو فتاوى الموتى ايضا فلا اعتبار بها والجواب
الجواب التاسع قولكم ان مسلوق الجاهل التي لا يعرف كما هو قد يرد
الفي عنها معنى الجاهل واحكامها فان كان المراد عدم احتياج المجتهد
الحي وهذا هو عين النزاع ولحن نمنعه بل نقول ان من تعلم الصلوة مثلا ازيد
من ابويه ونحوهما وكان على القانون الشرعي بان يأتي بالواجبات وبما اختلف

في وجوبه

في وجوبه على وجه القربة تكون عباداته صحيحة مجزية وان لم يأخذها من
الفقيه الحي ولا من الميت وان كان المراد من عجل عدم الاتيان بها بهذا الوجه الى
الفقيه المذكور في مضاوي ما تقدم وهو ان الجهل باعدادها وما انعقد
الاجماع عليه من تركيبها وسلوكها ونحوها قد لا يعذر صاحبه واما الجاهل
بها في كيفيتها وما اختلف فيه منها فمثل الجاهل بغير معذور من يقبل
العذر العاشر اطلاق قولهم ما حجب الله علمه عن العباد فهو
موضوع عنهم فانه متين والسلام يخرج من الحجة الى الخلق وما خرج منه
لكون لم يصل بعد الى المكلف فان الاحكام انما اطلع عليها المكلفون
وبلغهم معظم مدارك الدهور والعصور وذلك انك ترى العلماء
يردد بعضهم على بعض اخر لعدم الاطلاع على مدرك الحكم ودليله مع وجود
الدليل وعدم اطلاع البعض عليه فالجاهل اذا بلغه من الفقيه والمحدث
وجب عليه العمل بمضمونه وان قلتم يجب عليه التفحص عن مدارك الاحكام
فهذا هو واجب الاجتهاد على ما قاله به الحليون وان قلتم علم الرجوع الى المجتهد بالتقليد قلنا على تقدير وجوبه فانما عليه السؤال
عما اطلع مجملا وعرفه بوجه ما حتى يكون مورد السؤال اما الجاهل بالكم
مكم فكيف يتصور منه السؤال فان اوجبتم على الفقيه تبيين ما لا يعرفه
عوجبا بالوفاء لكنكم لا تلتزمون الوجوب والتخصيص الا على الجاهل الحادي
عشر ان جاءت من الشيوخ والنشأ وسكان القرى والصحاري ومن
في طبقتهم من المكلفين لو كلفوا كما يقولون باخذ الاحكام من المجتهد الحي للزم
منه التكليف بما لا يطاق كما لا يخفى على المنصف فعموم ايجاب هذا الحكم منكم
مشكل جدا وبحمد الله ما كانوا يأخذون الجمال بما يقولون رعى ان مولانا

امير المؤمنين عليه السلام الاولى بالاحسن لما تى صليتما فرضي فرائضه نعم وهذه من فروضه فتفحص
ومضى عنه الثاني عشر في بيان اصطلاحات المجتهدين والاخباريين
ومواضع التنافي بينهم وترجيح الراجح من قولهما ونقل ما ورد منه حوباً خر للاصلين
المذكورين ويكون هذا في مسائل المسئلة الاولى في معنى الفقه قال
المجتهد ومن هو العلم بالاحكام الشرعية المستند في اعيانها بحيث لا يعلم
كونها من الدين ضرورة بنا لقيد الاخير اخرج علوم ضرورية الدين كالصلوة
والصوم والحج والزكوة وتحريم الزنا ونحوه والاخباريون يردون عليهم
بهذه المسئلة وقالوا هذا الطريقة هي طريقة الحكماء المتكلمين حيث انهم
يجعلون لكل عبادات من مسائل نظرية مخصوصة وعن معرفات اطرافها
وحجة انبائها والباعث لهم على ذلك فارغ بابا التعلم تدوين المسائل
البديهية لمن يستغني والفقهاء ظنوا ان ذلك هو الباعث حاريهنا وليس
كذلك لان ليس شيء من الاحكام الشرعية بديهيا بعض ان لا يحتاج الى الدليل
والبيان في ذلك الخطاب كلها محتاجة الى استماع من صاحب الشريعة ووضوح
الدليل لا يستلزم بداهة المدعى اقول ان ما كان الفقهاء اصطلحوا عليه
هنا مع قطع النظر عما حذوه من المقصود وصاحب الشريعة فلا مشاحة
في الاصطلاح كما وقع منهم الاصطلاح على كثير من الموارد المذكورة في كتبهم وان
كان مرادهم اخراجها من الفقه في اصطلاح الاخبار فالحق بين الاخباريين لها
الاول فلان البداهة والضرورة اخراج الاحكام عن اطلاق اسم الفقه
عليها يلزم ان تكون ضرورية المذهب كلها وهم لا يقولون ولما ثانيا
فلان البداهة والضرورة فيما ذكروه انما طرات في اواسط الاسلام بكثرة الدليل
وحصول الاجماع واما ثالثا فلان الاصحاب ذكروا تلك الاحكام البديهية في مؤلفاتهم

واستدلوا

واستدلوا عليها بما ذكر بالاجماع فكيف لا يكون داخلة في الفقه وصناعة الكلام بما يقول ان المسائل
اصولها التي كلها داخلة في اسم الفقه باصطلاح الاخباريين وداخلة في قوله تعالى فلولا
نفر من كل فرقة الاطائفة فالتفقه عليها بالمعنى الاخص واجب عينا فان الذي يستفاد من
بعض الاخبار وصرح به بعضهم ان اطلاق الاسم الفقه في الصدر الاول انما كان عليه
ما يقابل ما من غير تفاوت بين ما يتوقف عليه الاطلاع على ما نحن فيه وغيره
وغيره للخلاف وتفاوت كثير من الموارد كما ذكروه واتفق على الفقاهة مثل بعض هؤلاء المتكلمين
ممن لا يعد من الفقه من الاستدلال والمقلدة الذاهبون بقريق المقلدة وكذا الواقف
من دخل في الفقاهة وله كذا الى غير ذلك من الموارد المسئلة الثانية وهي الحجة
الى جواز التمسك في الاحكام بالاستصحابات الظنية هذا نقل الدليل الناهض على الحكم
وهو هنا ليست تمسك للدليل في المسائل التي ليست من ضروريات الدين ولا المذهب دليل نفي وانه
تعالى لم يكلف عباده بما لا يعلم الا بالعمل لا بظن المجتهدين اصطلحوا واصابوا وذكر
ان الزعيمة في زمن الغيبة على ستين مجتهد ومقلد وفي زمن حضور ذلك ثنا فاما
مشافهة والمجتهد ان كان الواصل اليه سفارة او منصرا او مثله كذلك وقال الاخباريون
ليس شيء من الاحكام الشرعية الا وعليه دليل قاطع فان وصلنا عمل بمضمونه ولا وجب علينا
التوقف لجواز ان يرد علينا امر جهي حتى نتواطأ ما وان الحق ان الاخبار الموجودة في الاصول الاربعة
متواترة عن الائمة الاطهار فاضة على الاحكام علما سيجيء تحقيقه اذا علمت ذلك فاعلم ان المجتهد
اذا اخذ الحكم من كلام الاخبار المتواترة المطابقة للكتاب والسنة ولا المزاحم او من ظواهر
الاخبار ويجمع بين كلامي المتعارضة بتبرع ويدل ترجيح فاعتقاده يكون مذاهب الحكم
من الادلة الشرعية وان كان على طريق الظن وجب على العامي بمقتضى ما عرفت قولهم عليهم
احكامنا بعد قوله لقد جعلنا ولعله المراد من التوقيع المأثور في قولهم علينا ان نلقي الكلم

الاصول وعليكم ان تفرعوا عليها وذلك ان الائمة عليهم السلام كانوا يخاطبون الناس على ما هو معروف بينهم في العادات والمحاورات والشايع في المخاطبات هو دلالة النص ولا ابن اصوله المجاز والكناية والاستعارة وان كان الاستنباط من اصول الفقه والمقدمات العقلية كما فعله العامة
ايضا فالحق مع الاخباريين واما قول الاخباريين في دليل الاحكام قال المجتهدون مستند الاحكام حجية الكتاب والسنة والاجماع في دلائل الاحكام قطعية بنوعين مسلم مع التمامات التي نذكرها في الحديث الواحد وسيأتي التحقيق وبالجملة تكون الفقهاء بحثين من وصل اخباريين من وصل اخر وعظم الاوصل المسئلة الثالثة في مدارك الاحكام وقال المجتهدون مستند الاحكام حجية الكتاب والسنة والاجماع ودليل العقل والاستصحاب اما الكتاب فادلته قسمان نص والظاهر فالنص ما يدل على المراد من غير احتمال يقابل المجمل والظاهر ما دل على احد محتملات دلالة راجحة في مقابلة المؤول واما السنة فتلك القول والفعل والتقرير واما الاجماع فحجة عندنا بانضمام قول المعصوم واما دليل العقل فلحن الخطاب كقوله تعالى فاضرب بعصاك الحجر فانفجرت اراد فضرب وفحوى الخطاب كقوله تعالى ولا تقل لهما اف ودليل الخطاب هو كتعليق الحكم على الوصف او الشرط او الاسم او نحو ذلك من دليل العقل ما ينفرد العقل بالدلالة عليه كوجوب رد الوديعة وقبح الظلم والكذب وحسن الصدق والانصاف واما الاستصحاب فاقسام ثلثة استصحاب حال العقل وهو التمسك بالبراءة الاصلية الثاني ان يقول عدم الدليل على كذا فيجب انتفاؤه الثالث استصحاب حال الشرع كالمتيمم يجد الماء في اثناء الصلوة فيقول المستدل على استمرار صلوته شروعه فيها قبل وجود الماء فيكون كذلك بعده هذا حاصل كلام المجتهدين وقال الاخباريون ان كون دليل العقل مستندا للاحكام الشرعية خلاف مدلول الاخبار المتواترة واما الاجماع فليس بحجة في زمن غيبة الامام عليه السلام لعدم تحقق دخول المعصوم والاجماع الذي لا يتحقق دخوله فيه ليس بحجة عندنا واما الكتاب فلا يجوز استنباط

الاحكام

الاحكام ولا اخذها منه الا ان يفسر بالحديث لكونه متشابها وقد خاطب الله تعالى به النبي صلى الله عليه وآله بيته عليهم السلام فلا يعلم منه حكم الا بقولهم عليهم السلام فهو متشابه وقد خاطب الله تعالى به وبالجملة الدليل عندهم منحصر في السنة اقول اما قولهم بان حجية دليل العقل باقسامه فهو حق لان الشارع سد باب التمسك وبعض من المجتهدين في الاحكام الالهية ومن ثم ترى احكام الشرع قد تفرق على تماثل المختلفات واختلاف المتشابهات كما في وجوب قضاء الصوم دون الصلوة على الحائض ونظائرها وبالتهم لما علموا بالدلائل العقلية وجعلوها مؤيدات للاخبار لكنهم جعلوها ادلة الاحكام وجعلوا الاحاديث مقويات لها واما الكتاب فيه حجية في الاحكام منه وسابق بيانه والدليل عليه ان شاء الله تعالى المسئلة الرابعة فحجية قياس الاولوية ومنصوص العلة اما المجتهدون فذهبوا الى حجيتها وجعلوها مناطا لكثير من الاحكام حتى انهم قدموها في بعض الموارد على اخبار الاحاد الصحيحة سندها بالاصطلاح الجديد واما الاخباريون فمنعوا حجيتهما وقالوا ان الاستدلال بهما انما جاء من طريق العامة وبسط جواز النقض قول الحق مع الاخباريين لاستفاضة الاخبار بتحريمها راسا ودلالة الاعتبار على انه لا يصلح التاسيس للاحكام منها قول الصادق عليه السلام في الاستفاضة ان اصحاب المقائيس طلبوا العلم بالمقائيس فلم تزدهم من الحق الا بعدا وهي باطلاقها متناولة لمطلق القياس والتخصيص بغير المساوات يحتاج الى الدليل ومنها ما رواه الصدوق في باب الديات عن ابان قال قلت لابي عبد الله عليه السلام ما تقول في رجل قطع اصبعا من اصابع المراة كم فيها قال عشرة من الابل قلت قطع اثنتين قال عشرون قلت قطع ثلثا قال ثلثون قلت اربعا قال عشرون قلت سبحان الله يقطع ثلثا فيكون عليه ثلثون ويقطع اربعا فعشرون ان هذا كان يبلغنا ونحن بالعراق فنبرء ممن قاله ونقول ان الذي قاله شيطان فقال مهلا يا ابان هذا حكم رسول الله صلى الله عليه وآله ان المراة تعاقل الرجل الى ثلث الدية فاذا بلغت الثلث رجعت المراة الى النصف يا ابان اخذتني بالقياس

والسنة اذا قيست محق الدين اقول هذا نص في بطلان قياس الاولوية فان اعتبار الاولوية في احكام الشرع يجيء الدين ومنها ما حكاه الله تعالى عن ابليس لعنه الله تعالى في قوله خلقتني من نار وخلقته من طين وهذا قول الكلام لو لم يفسروا فاول من قاس ابليس لعنه الله وذلك ان اللعين زعم ان جوهر النار خير من جوهر التراب بخواص التجويز من ادم وهو قد غلط في ذلك لان اصل الفنا المترتب في محله من ان عنصر التراب افضل من عنصر النار ومنها قوله لابي حنيفة لو كان الدين يؤخذ بالقياس لوجب على الحائض ان تقضي الصلوة لانها افضل من الصوم ومنها ان هذين القياسين من القواعد الجلية فلو كان ينبغي حجية الشرعية ولم يرد النص من الشارع فيهما وعلى اعتبارهما وصلاحيتهما لاثبات الاحكام خصوصا بالنسبة الى اهل البلاد البعيدة عن بلاد الائمة ولو ابنه واما دلالة قوله عز شانه ولا تقل لهما اف على تحريم الاذن ونحوه فقال المحقق حيث هي ليس حجية هذا القياس لانه منقول عن موضوعه اللغوي الى المنع من جميع الاذى لاستفادة ذلك المعنى من اللفظ من غير توقف على استحضار القياس اقول بحث بان الحكم ان القران انما نزل بلسان العرب وبما كان يجري بينهم في محاوراتهم ولا يرتاب احد في فهم هذا المعنى من هذا اللفظ وان لم يعرف القياس وكذلك القول في اكثر موارد القياس وهذا القول يجري ايضا في اغلب موارد منصوص العلة بنوع من التقريب وبالجملة فالدلالة على التحريم بمجرد منطوق اللفظ انما جاء من الدلالة الوضعية لا القياسية وقد تم الكلام في هذا المقام في شرحنا على التهذيب المسئلة الخامسة في اخذ الاحكام من القران ذهب المجتهدون الى الجواز واخذوا احكاما كثيرة من العمومات الظاهرة ودونوا ايات الاحكام واستنبطوا منها ما ادى اليه افكارهم ايام الاستنباط واما الاخباريون فذهبوا الى ان القران كله متشابه بالنسبة الينا وانه لا يجوز لنا اخذ حكم من الا من دلالة الاخبار على بيانه حتى اني كنت حاضرا في المسجد الجامع في شيراز وكان الاستاذ المجتهد الشيخ جعفر البحراني والشيخ المحدث صاحب جامع الكلام يتناظران في

المسئلة

المسئلة فانجر الكلام بينهما من قال له الفاضل المجتهد ما تقول في معنى قل هو الله احد فهل يحتاج في فهم معناها الى الحديث فقال نعم لا نعرف معنى الاحدية ولا الفرق بين الاحد والواحد ونحو ذلك اقول الحق هنا ما افاده شيخنا شيخ الطائفة في كتاب التبيان في هذا لفظه اعلم ان الرواية ظاهرة في اخبار اصحابنا بان تفسير القران لا يجوز الا بالاثر الصحيح عن النبي صلى الله عليه وآله والائمة عليهم السلام الذين قولهم حجة كقول النبي صلى الله عليه وآله وان القول فيه بالراي لا يجوز وروت العامة ذلك ايضا عن النبي صلى الله عليه وآله انه قال من فسر القران برايه فاصاب الحق فقد اخطا وكره جماعة من التابعين وفقهاء المدينة القول فيه بالراي وروي عن عائشة انها قالت لم يكن النبي صلى الله عليه وآله يفسر القران الا بعد ان يأتي به جبرئيل عليه السلام والذي نقول في ذلك انه لا يجوز ان يكون في كلام الله تعالى وكلام نبيه صلى الله عليه وآله تناقض وتضاد وقد قال الله تعالى انا جعلناه قرانا عربيا وقال بلسان عربي مبين وقال وما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه وقال فيه تبيانا لكل شيء وقال ما فرطنا في الكتاب من شيء فكيف يجوز ان يصفه بانه عربي مبين وانه بلسان قومه وانه بيان للناس ولا يفهم بظاهره شيء وهل ذلك الا وصف له بالغريب والمعمى الذي لا يفهم المراد به الا بعد تفسيره وذلك منزه عن القران وقد مدح الله تعالى اقواما على استخراج معاني القران فقال لعلمه الذين يستنبطونه منهم وقال الله تعالى في قوم يذمهم افلا يتدبرون القران ولو تذكروا في معانيه لما يتدبرون القران ام على قلوب اقفالها وقال النبي صلى الله عليه وآله اني مخلف فيكم الثقلين كتاب الله وعترتي اهل بيتي فبين ان الكتاب حجة كما ان العترة حجة وكيف يكون حجة وهو لا يفهم منه شيء وروي عنه انه قال اذا جاءكم عني حديث فاعرضوه على كتاب الله فما وافق كتاب الله فخذوه وما خالفه فاضربوا به عرض الحائط وروي مثل ذلك عن ائمتنا عليهم السلام وكيف يمكن العرض على كتاب الله تعالى وهو لا يفهم منه شيء كل ذلك يدل على ان ظاهر الاخبار متروك والذي نقول ان معاني القران على اربعة اقسام احدها ما اختص الله تعالى بالعلم به فلا يجوز لاحد تكلف القول فيه والتعاطي معرفته وذلك مثل قوله تعالى يسئلونك عن الساعة ايان مرساها

قال انا عبد الله رضي الله عنه ولما كان هو وشيوخه رحمهم الله عنه على الناحية بالمدينة وفقهاء اصحاب
العلم حفظا وتأويلا ما كان ظاهره مشابها لمعناها وكل من عرف اللغة التي عرف الله تعالى كتابه
افضل البيان عن الله لا ما لحق وقول تعالى فلا تضربوا لله الامثال يعني لله وثلثها ما هو مجمل البيان فبينته
عن الله عز وجل مفصلا مثل قوله تعالى وليه على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا وقولهم والقول
بعضهم وقولهم وفي اموالهم حق معلوم وما اشبه ذلك فان تفاصيل اعداد الصلوة ومقدار
ركعاتها وتفصيل مناسك الحج وشروطه ومواقيته القطع في الزكوة لا يمكن الاحتجاج بالاية الثانية
ويجوز عند الله تعالى منكلم العقول في ذلك ظاهره منه ويكون ان يكون الاجتهاد متساويين
ولا يجوز ان كان اللفظ مشتركا بين معنيين فان يعلمها ويكون ان يكون كل واحد منهما مرادا
فانه لا ينفي ان يفهم احد منهما ان مراد الله تعالى منه احدهما دون الاخر ولا يقول بالتخيير
بالتفويض ان يعرف ان الحكم حقا في الامور واحد بعينه ان يكون مرادا على التفصيل والله اعلم
بما اراد منها وقد كان اللفظ مشتركا بين شيئين او ما زاد عليهما وقد دل الدليل على انه يجوز ان
يريد الامرين جميعا واحد هما ان يقول انه هو المراد وحتى تضمنها هذه الاقسام يكون قد قبلنا
الامرين جميعا وعملنا بهما على ما وصفنا ان نقوله او الكفين فيها ولو سئلنا ان نقول في تاويل جملة
ولا يتفق لاحد منا ان يتطرق في تفسيره الا بنفي ظاهرها على المراد مقصودا وان يقال احد من المفسرين
المتقدمين ان يكون المتاويل مجمعا على نفي ابتاعه كان لا جماع الامرين منهم من وجوه
طائفة فقد رضت مذاهبهم كان نحو ابن عباس وابن مسعود وقتادة وغيرهم ومنهم من وقعت مذاهبهم كذلك
صالح والسدي والكلبي وغيرهم هذه الطبقة فاما المتاخرون كل واحد منهم نصر مذهبه
وقال على ما يليق باصله فلا يجوز لاحد منهم ان يقول ان يجب الى الدلالة الفاسدة
لما اعتقده او الزعيمة من الجماعة عليها او نقل متواتر عمن يجب اتباعه قوله والا يستدل وبذلك
خبر واحد خاصة اذا كان خاطئ العلم وقد كان التاويل مما يحتاج الى الشاهد من اللغة
فلو يتوقف من الشاهد كلاما كان معلوما بين اهل اللغة سائغا فيما بينهم فاما طريق الاحاد فلا

التذكرة

التأدية فانه لا يقطع بذلك ويجب على شاهد على الله ويليق ان يتوقف فيه ويذكر ما يعتقد ولا يقطع
على المراد منه بعينه فانه متى قطع على المراد منه بعينه كان مخطئا وان اصاب الذي كان وقع عنده
فانه تخمينا وحدسا ظن بصيرته بذلك بحجة قاطعة وذلك قبيح بالانسان انه متى قال انا اعلم
كلام الذي يتم الكرامات لو ان الله مرتد ان ظن كيت بيقاوز الانسان ومن يجوز القرآن المعنى
وقد قلنا ما من قرآن وآية فليتوجه معتقده من المراد وفي الجملة من ذلك انا كرة تلك
الجانب عنه من وجه لا وان اجاز ان يقول ان القرآن ظاهرا وباطنا وحدا ومطلعا
ويقول امير المؤمنين رضي الله عنه انا لا نروي عنه شيئا في القرآن الشائن لم يكن عن المتقول
لا يجوز ان يكون معنى من الوجوه وذلك لا يصح ان لا في بعض القرآن فاما
ما يقول ابن عباس وابن مسعود وغيرهم من المفسرين فليتوجه ان يحتمل وجها من الوجوه
الثالث ان اصطفاه والمفسرين اختلفوا في تفسير بعض الايات وقالوا فيها اقاويل مختلفة
يمكن الجمع بينها وسلم ذلك من رسول الله صلى الله عليه وسلم هل يكون الكل معنى واحدا
وعن ابن عباس وقال اللهم فقهه في الدين وعلمه التاويل فان كان التاويل معنى واحدا كان
وصحت هذه المسئلة فلا معنى لقول من قال من الخاص في تلك الخاص قوله تعالى العلم الذين يستنبطونه
منهم ثابت للعلماء اثباتا عاما وصلهم اذ ورد الامر الشرع فاذا ثبت الواجب ان يحمل الامر عن الامر
بالامر على احد متنيه احدهما ان يكون على الاثنين في شيء واحد والمراد من يطيعه منهما
القرآن على وفق جمعهم والامر حتى لو لم يكن ذلك الامر صحيحا او يخلو صحيح وذلك ان
الى شاهدة الفعل القاصر ويتدبر على تصحيح هذه من القرآن لقوله تعالى اذا ذهب الخوف
ان طغى وتبين الحائر فليصوم الامر من وجوه كما قيل بعض الوعاظ عن الكلام
وقد يجيء للتشبيه وهو من نوع التأكيد ان يتوجه الى غير القرآن بظاهر القرآن من غير استنباط
بالخراج والتمثيل فيما يتعلق به من احد شيئا والحق بالاضداد والتقديم والتأخير والتأخير
ومن حكم ظاهر الغيبة وما دل الاستنباط المعاني يخرج فهم القرآن كثير غلط ويوصل في مرة من

فن القرآن بالاية الرقم قوله تعالى وانبتا عز الناقة سعرة مظلوما فاما الناقة الظاهر انها بريئة
يقين ان المراد ان الناقة كانت سعرة ولم تكن عجما والمعاينة سعرة هذا كلام وكلام الخلق
وما ترتب من هذا بالتقرب الى يليق الاجتهاد والجمع بين ستة من الاحاديث وهذا اصل هذا الفعل
ان اخذ الحكم من غير القرآن او ظاهره او فحواه ونحو ذلك حيان كاصل الجمهور المسئلة
السادسة في بيان اول الواجبات هو مذهب الجمهور ذهب المجتهدون والمتكلمون من علماء الاسلام
الى ان اول الواجبات هو معرفة الله سبحانه وتعالى بانتاء الطاقة كلما عليها وذهب طائفة
من اصحابنا رضوان الله عليهم الى ان اول الواجبات هو الاقرار بالشهادتين كان اول الاسلام اول
الفرائض الاقرار بالله وبما جاء من عند الله تعالى واما المعرفة بالله تعالى فمن طريق
عباد الاخبار الواردة بالمعرفة من صنيع الله تعالى في قلوب الخلائق وليس للبشر انها اختيارا
ولو كسبا هي مركوزة في طبائع الخلق والاقرار واذا عرف الانسان ان نفسه بالبلوغ الى حد التمييز
فقد عرف ربه وهذا هو اصل الحديث المنهي من عرف نفسه فقد عرف ربه وقول الخاتم
عليه وعلى آله افضل الصلوة كما ولد على الفطرة حتى ابواه يهودانه ونصرانيته
اذا فن الاخبار عن الشاهد الاصلي كما ورد في سائر اقوال الاخبار ثم ورد بعضها
انها مطابقة لما كان عن المجتهدين كما رواه ثقة الاسلام الكليني رضي الله عنه عليه من الصلوة
عن صالح بن سهل قال سألت ابا عبد الله عن اصل ما تقرب به العباد الله تعالى واجل ما تعبد
الى الله عز وجل فقال ما اعلم شيئا بعد المعرفة افضل من هذه الصلوة الحديث ولا شك ان
القرب انما يكون بالاعمال الاختيارية اما ما يفعل الله بالعبد ويوقعه من قلبه من الاقرار
المعاقبة والعقائد المحمودة فهي ما توجب القرب ومع ذلك فالجمع بين الاخبار المتقدمة
الزمنية يكون بوجوه منها ما قال العالم الرباني كان الذين منهم المجوس عطاء الله ضرورة فيجد
ان الحقيقة من جنابه وانه استدراجا واخبارا وهو ان يعرفه الله نعمه شاكرا بها ويحولها
اذا ما ان يزيد النعمان للعاصي اضافا القابلة ان تصدق بوجوه الثالثة ان يرقى الى درجة

وتتبين بعض الزكاة الاربعة مرتبة الاخبار الى الخاصة في الصفا الذين يعتبرها الا الله عنه وهي عالم
الوفاء وكل مرتبة من الاربعة الاربع عبد الله بعضها واولياء من الله بعضها لا يعرفهم الا الله
لما انه بلوغ الصفوة الطوائف ولذا لم يرفع الاسلام الى ابتداء الرقوة على الوجه الذي الله
لان صفوهم سيرى ان نصفا حاتم الخاتم ارسلهم الى الدنيا فتاليها الابتاء هم هي المرتبة
الثالثة وما بعدها وهي الواردة في كلمة الاخلاص فمن قال لا اله الا الله دخل الجنة ثم
لما استدرت انفاسهم لما بعدها من المراتب فالاسم من قال لا اله الا الله خالصا مخلصا من قلبه
وهو يفجر ان يزيد من الموقنة في قوله اولئك الذين هم اولي الدين موقنة المرتبتان اقوى ايمانا
ويجوز ان يراد المرتبة العامة لانها الفضلة الغائبة وهي متفاوتة في الفضل ومن ان الاسلام اصل ان
المرتبة الوهبية مقتضاها الموصلة اليها الذي لا ينتهي عدها وفي كل شيء لها اية تدل عليه
واحد منها ان يكون المراد من الخيف المعارف هو الوجه الثاني والخاتم الجنة التي يتحدث
لذلك بالفكر والنظر كان الجمع بين الاخبار واعتبر فيه الوجه هو الاولى وقع فيما حكيناه عن
المجتهدين فلا اختيار بين كلام حق وما ضاف اليه بعض المحققين من الاختيار بين قول المجتهدين
وهذه المسائل لكون من فهم لغة الاجتهاد والاستدلال وعرف الله الطالب الى الصراط السديد
المسئلة السابعة قال الاخباريون عطر الله مراقدهم ذهب قدماء اصحابنا الاخباريين مثل
المحدثين الثلثة المحمدين رحمهم الله الواجب هو الاخذ بالروايات كما كان عليه ابراهيم
صاحبه كما ذكره صاحب الدراية المحمد بن الحسن الشهيد الثاني رحمه الله المتقدم
المتبحرة السامية سدة الحياة المعتلة المذكورة في الكتب الاصولية ودراية الحديث والفقه
الجزئية قال السيد المرتضى رحمه الله بالقرون من مذاهب علمائنا المشاهير فيه الاخبار
المتواترة وقال الشيخ حاجي له ان استدلال فتاوى اصحابنا رضوان الله عليهم المبني على العمل
المتواترة الواردة عنهم عليهم السلام بتواتر تلك المتاريخ حتى يكون قوله في واحد هذين القسمين
القوم ثبت مرادها عنهم عليهم السلام بظهور الحال ورودها من باب التقية وكلا هو كما يكون لنا التعويل

وان كان وروده في الراجح من باب سهو الثقة فكل واحد منهما حق لصدوره عن عدل ثقة
عند ذوي التهمة عما حاصله ان الغالب اليقين على غيره ذلك فاذا دار بين التساقط بينهما فانا
كل واحد منهم يقول لا اعلم ان حكم الله في الواقع حال الاجتهاد بحيث طابق ما ظننته ثم
لعله على العمل به مطلقا واليقينا انتهى وقال المجتهدون قد بينا وانهم ان تعارضا
يحتاجون الى الاجتهاد ولا تتوقع الاخبار بما في الكافي في كتاب الطهارة من الصحيح والحسن
الموثق والضعيف والموثق والمرسل وغيرها من الانواع كما ان الاصول الاربعمائة التي عرضت
على الائمة كانت موجودة عندهم يروون بها الاحاديث الصحيح من غيره والمتواتر من الاحاد والمتواتر
من الشاذ فكان الاجتهاد يرجع الى ذلك التوزيع الاجتهادي والى الجمع بالادلة المقيدة والمتواترة
المعلومة والمراجع المجتهدون الثلاثة على الله اجرهم هذه الاصول الاربعة مقيدة الاطلاق
وضبطوا الابواب المتباينة بالتباين عليها وغيرت تلك الاصول وبدلوها الضعاف فاخطأ
من زعم الشيخ الاعظم الاصولية ومن قصر عنه فاعمل على الاصول موزونة متوزعة على الابواب
القديمة وضبطت عليهم القوانين المرخصة للاحاديث الكثيرة الجامعة وجودا في الاصول الكثيرة
كما اوضحناه في مقدمة الجامع الصحيح قبل الاصول لانه مخصوص ايضا من كلام المتقدمين في
الجرح والتعديل واما قول اعداء الاصول لكون كلامهم بالظن يلزم عن ذلك العمل بالظن
اوان الاتي لم يعمل الكتب الاربعة وكتب اعتماد المتاخرين وعوض ما من الاصول فانا استفدنا من
التباين الماخوذ من الكتاب والسنة ان المعتمد مستفاد منها كلامهم اقوى انا لتقوم الاجتهاد
لاحكامنا بالقوة على الاجتهاد والتقليد فالظن ارجح من الوقوع على العالة من اجتهادهم الماخوذ عن
الريب اما اجتهادا صحابنا رضوان الله عليهم الماخوذ عن الكتاب والسنة واجتهادهم وتعقل الامر
بينا فالظن انما يعتبر ويعمل به ان لم يتمكن من الدليل القطعي اما ان يمكن فلا يجوز
من اخذ الاحكام منها ومن ثم صارت الرواية عنهم صلوات الله عليهم سبع مقالات توزعها
فاذا اخذها كما سمعها توصل الى فقه الامر صلوا فقد مر ويكون المراد من الفقه من يقدر على استنباط

من حكما لم يبلغه الفقه والرواية واما الاجتهاد فانا كلام في مسائل الاصول التي عليها
فالحق فضايع الاجانبون لعدم تجيز تلك القواعد من التزعية والمنع منه وما
اهون قول المحقق رحمه الله ضرب من مقدمات الاجتهاد اعلم انك مخير في
قولان عندنا وفاطق بك ان شئت عمر فيما اعلمك ان اخذت بالجزم
وما اخشيك ان زلت على الوهم فاجعل ضمائرك تلقاء قولك ولا تقول
على الله ما لا تعلمون وانظر الى قوله تعالى قل ارايتم ما انزل الله لكم من رزق
فجعلتم منه حراما وحلالا قل الله اذن لكم ام على الله تفترون ولتعلن كيف
فتم سندكم الى المعصوم ثم لم تتحقق لحال رجاله من عدم وامامة المجتهدين
رضوان الله عليهم في تعيين الاجتهاد الى الصحيح والصفيف وبالتالي فتم
حق استطعت العمل بعدم تفاوت السند وعدلوا لسبب الى اعتبار قوة
الاصول فالادلة العقلية فيقال عليه احد امرين الاول انه كان يلزم
عليهم النحص والبحث عن الاجتهاد الاصولي الحديثية وانا اعلم من هذا
ليظهر لهم حقيقة الحال ويتضح لديهم صحيح الاجتهاد من سقيمها او كثير
من الاصول كانت موجودة في اعضاء ديارهم لا حتياد بل يعلى الملاء
موجودة فان شيخنا صاحب الاصول رايتها عند اقوام فرقع منها ديبلي
المجتهد على الكتب الثاني حيث انهم اعتمدوا على مثل المجتهدين الثالثة رحمهم
الله من ايجاب في الاصول الاربعة كان الذي يلزمهم ان يجعلوا لهم
الظن في تقليد اجدادهم في تصحيح الاجتهاد كما اصغوا لهم الظن في تحمل
الاجتهاد وذلك ان الصدق والكيف قد بينا ان واحدا صحا تصحيحه
ما اوجبوه في كتابيهما من الاجتهاد وان كانت ضعيفة بحسب الاصطلاح
وذلك ان الصحيح عندنا ما يثبت حجيته وافادة العلم الى القول

المتاخر له بالقرائن المفيدة واما الشيخ فخالفه ايضا الحزم بما قاله رحمه الله
ان يعتمد عليها في تصحيح الاجتهاد كما اعتمدوا عليهم وشان الجرح والتعديل
الذي اليه في وضع اصطلاحهم المسلمة الثابعة وقواعد
الاستحقاب والبداءة الاصولية وهي الثابر العظيم بين المجتهدين رحمهم الله
رضوان الله عليهم اجمعين وعليها ينشاء وعلى احكامها ما وصفوا فان عدم
الدليل عند المجتهدين دليل على الجواز والاباحة وبنوا كثير الاحكام على
هذا وعلى حمل الاجتهاد الصفيف على الجيد وتوجيه كلام الاجانب رضي
الله تعالى قالوا لانه قد ثبت استفيض الاجتهاد ان الله تعالى في كل شيء
حكما حقق الحديثة وبعض البلاد ان كل واقعة من صغار الامور وكبارها
فلو وقع بتركم من السادة الاطهار صلوات الله عليهم كان بعضه بلغنا
وبقي البعض لا خروج فالمنع النفي من وجوب او تحريم او استحباب
او كراهة او اباحة عما بعضه ومالم يبلغنا حكمه يصير عندنا التوقف فيه
حتى يظهر حكمه ونعمل بمقتضاه او يبقى مستورا هذا مبني على التوقف فيه حتى
يظهر حكمه ونعمل بمقتضاه او يبقى مستورا هذا مبني على التوقف وليس الاصل
في الاشياء عدم سوى التحريم حتى انه وصل الينا عن بعض الحاضرين
من الاجانب انه لم يجز من لبس الثياب على غير الهيئة المركبات وانعطاف
المعصومين عليهم السلام الذين ضيعوا الشايع وكان لا طريقة التي لو كلف
تلك الكيفية ولم يرد بعض عليها بالخصوص لانهم يتبعون طريق الذي يراعي
وكل جزء من تلك الجزئيات واما المجتهدون فقد اثنوا عليهم فقالوا ان تلك
الاحاديث القاسية للعلم صحيحة واخذ من كل واقعة حكمها من الكتاب
لكن الاحكام مخزونة عند خزنة العلم صلوات الله عليهم فمنها في ظهورهم ووصل الينا
وفي عيون

يجب على العمل باقتضاء ومنها ما خرج عنهم لم كن لم يصل الينا الى الان مخزونا في
المخزون والبحث عنه حتى تقرره فمحل مجوزاته ورجاء صاحب العصر ولم يصل
اخرون فعلى الاولين العمل وعلى الاخرين البحث ومنها ما لم يخرج عن الخزنة
صلوات الله عليهم لصالح لنا فيها واهل منها البقية او الاتفاق واذا ظهر صحة
المدارك الظهر جميع الاحكام وعلى اينا كامرة في كثير من الاجتهادات بعض ايات
القرآن تقدم نزولها على ايات بعدها ديلم وعدا منسوخ الاجتهاد فقوله تعالى
ليظهره على الدين كله وقوله المتزون فالاحكام الت في نفس الامر ولم يصل
الى المكلفين مطلقا او على بعض يوجب عليهم العمل بما في كون لهم ذلك قليلوا
تكليفات بما بلغهم على العمل لا اصل من عدم التكليف حتى يظهر لهم انا قال
عن حكم الاصل وذكروا عليه وادلة كثيرة من الادلة العقلية وذكرها الاصوليون
في كتبهم من ارادها عليه طلبها من هناك والمتاخرون منهم استدلوا عليها باجتهاد
منها عاروا ما تم طاب ثراه باستاد الى الصحابة انه قال صاحب الله عليه وآله
البيان هو موضوع منهم ومعناه قولهم من عمل بما علم كفاه علم وما لم يعلم
عندهم انه قال كل شيء مطلق حتى يرد فيه نهي وكل شيء نهي عنه حتى يرد
لهذا المعنون واجابوا انه اجتهاد يرد عنا اما عن الاولين فاحتمالها بانا
فانه لا يجب الاحتياط بخروج احتمال الوجوب كذلك الحكم بالتحريم ويجب الاحتياط
فلو وجب الاحتياط في المقام لوقع تكليف ما لا يطاق وذكرت من ملايثا
بمثل الوجوب والتحريم وقد خلت في عدم الوجوب في مقام الشك في
الوجوب الا ان اعلم اشتغال ذمتي بتكاليف معينة وحصل الشك بين ما
كانت اقصرها الاتمام والعلم بالجملة وجزاء احد الطرفين واثنين وكذلك فيجب

بين المجتهدين لتحريم تركها قطعا للنزاع وتحريم الجزم بوجوب احدهما بعينه عملا
باحتياط لا احتياط ويشق من ذلك ما لو تيقن عطاء الزوجة واشتبهت
باجنبية واوقفت فحضر احدا وقضاها واشتبه باحق عدم القطع بتحريم
وطء الاجنبية مع العلم بالاشتباه وعدم وطء احدا قبل القسم كطلاق يقرع الجمع بين
اثنين فانه محظور بخبر صوت الاقتراع على انها كثيرة كما اشتباه
القبلة والغاية والتزويج وغير ذلك وليس بينها بل على باحتياط التوقف
لعموم العلم بها بالمتواترات وقولهم في الحديث المار مصنوع قرينة
على ارادة الشاذ وبوجوب العمل به لا تحريم مضافا الى ضعف الخاتمة
وحديث التزويج فانه قال انما اطلقتها وانا معتقد كما هي فخالفت
عليها الحجة فقال انه منسوخ بعلمهم ثم قالوا فكيف تحمل الحديث على ان علمهم حكما
يجب الحكم بينه وعليهم باحد الطرفين بل يكون التوقف والاحتياط واجبا
فقد ظهر ما هو صريح في معارضته وهو قولهم في القضاة ايها الناس انا قد
قضينا للجميع وهو لا يعلم فهو من انا وغيره ذلك ولكن جعلها على الخلاف الذي
لم يعول عليه شاذ وان شهره جماعة بل بلغه فيه الاحتياط فانه مع عزه بكلية
عارضه كل ما تقدم للمتواترات واما الحديث الثالث فاجيب عنه بوجوه اظهرها
الحمل على التقية فان العامة يقولون بحجية الاصل ويضيفون على تساوي الاخبار وعلى
انه خبر واحد فقد يعارضه المتواترات فثانيها الحمل على الخطاب الشرعي فانه
يجوز ان يكون شيء من الخطابات الشرعية يتعين عليه الطلاق وهو يريد بكل منهما
ما يريد بغيره بحيث لو اراد ان يخبر عن الاطلاق فانما يخبر عن كل واحد منهما
على التعيين لا التخيير فانه قد فارقها محيرا على الطلاق فلم يرد الا ان عزمه كان
على استعمال كل واحد منهما

يحصل بها واشبه بعين تقيده بغير هذا الصوت وكذا استدلاله بالصحيح
على جواز التوقيت بالبناء بنية انه اذا امر بالتوقيت صح عامة ولم يرد منه على التوقيت
بالبناء بنية يجب معها الطلاق وانما انتهى اليه تقيض بما يسوغ نقض الاحكام الشرعية
وان كان مخطئا فيها ومضامنها كما انا نشك في جواز النظر انها مضبوب ام لا
وراسها ان يكون مخصصا بما يقبل كان المرجع وثالثها فانا بعد ذلك لم
يبق يقين على صحة البراءة الاصلية لجواز ان يكون مضمونها عنه لم يبلغه
احاديث البين على من ادعى الدماء والاموال بالاحتياط بالاستفات بكيفية
الغاوعة او نقاد وسادسها ان يكون مخصصا بما ورد في الخبر بل
علمت اباحته وحصل الشك في وجوب شيء مما حظر فيه بين من ثبت
لهذا المستفاد من الاحاديث عدم وجوب الاحتياط بل وجوب احتمال الوجوب
وان كان مرجوحا حيث لا يحتمل التحريم وسابعها ان يكون مخصصا بالاشياء
المهمة التي تهم بها النفوس فانا وجدنا منا كم مخالفا للاصل لفعل كان يقوم
قول ابن الحنفية وعلي بانه لو كان امرا لكان اسرع اليكم وسلم وراينا انا لها
هملكته وقد صرح بعض ذلك المحقق في المعتبر وغيره وقد استدلوا بوصول ان الله
عليم معافا للخاطئين عنهم من ان اثمهم من كل واحد كما انا لا نصر با
باحاديث احرز منها ما يدل على انه ان اداها اليكم الحكم فلم تقلوا فعليكم لا على
عن انفسكم وظلما على عامل على الوقوف عند الشبهة حيث زاد فقام في الهلكة
ومنها ما تقدم من قولهم لا يسعكم فيما نزل بكم ما لا تعلمون الا الكف عنه والبث
والوقوف الى لقاء العالم ومنها قولهم لو ان العبد اذا اصابه ولم تعمل لم يجد واذا
يكن ذا ومنها قولهم مع ما يجب الى ما ذكرناه ومحو ذلك مما ورد بهذا المعنى
هذا اقصى ما يكلام القوم حيث اقوى النظائر الا قوى هنا هو قول المجتهدين

لكن مطلقا كما ياتي فنقول بعون الله على هذا الكلام وفي بيان اعتبار الاجتهاد فيه فانقدم
مقالات مكلفين بما وقع لهم من الاحكام والادلة فيخرج بل تكليفا بالاطلاع
واما عقيدهم للاجتهاد الذي استدل بها المجتهدون فلا يدل عليه بل ظاهرها
العموم والاستدلال انما هو بالظواهر وانما الدليل الذي استدل بها فالجواب
بعضا منه بوجوه احدها الحمل على العصاة بقرينة ما هو المتبادر من عادة القضاة
فيكون من باب القضاء عن الاحكام واختصاصها عند عدم وجود جاعلة شك فيه
وثانيها ان يكون المراد منها الرد على اصل الاباحة والاستفادة من الغاية وفحوى
حذوهم من ان المسئلة اذا لم يرد بها نص فحوى الخبر بما مر دليل على استخراج حكم
لها من مجامعة السهلة والبقاء والوجيهة فان هذا فيه جبان كما تقدم و
ثالثها ان الدليل على انا اعلمنا لكم مجاد لكنا لم نحقق اذا كان لكم
موجبا في نفس الامر ولم يبلغ الينا سلطانا وكليتها الوقوف الاعلم او التوقف
من باب عدم القائل وقد تقدم وان تحقق بدلالة الاصل قال بعضهم
ورابعها الحمل على ما اذا لم يكن لجزء الاصل والبراءة الاصلية مثلا اذا ادار
متعذر الميراث على الورثة المختلفين في اكتمام لم يجز لنا اجراء حكم الاصل بان
نقترع بينهم سدا عدم التفات بل يجب هنا اما الرجوع والتوقف وقضاء
ان المجتهدين رضوان الله عليهم افوضوا في العمل به بدلالة الاصل وقد ضرب
مسلم حتى فاصبح فنفى استنفد بل ناهر فيه طرحوه وعملوا بالاصل واما الاباحة
من اقوالهم فقد ارادوا طرحها وتصريم اعتبار دلالتها بل نصب الدليل الكاشف جزئيا
جزئيا ما لكلهم يحتاج في الدليل الخاص فان وجد صالحا التوقف وجوبا وان
فاستطرد بالعموم ان تصلح دلالة او صلح بعض ما لعمومات فاقتل لها الكل

لها وان كان بعيدا في الطريق لما يلزم من حمل الجمع على الفرد المجاز مع عدم وجود
في مثل المكوك المبوس بخبر مجاز بعيد بالقبول والقرينة كالاصل دليل وعدم وجود القابل على المنع
دليل على الحمل بما ورد بل العام قائم عليه كما في قوله تعالى خلق لكم ما في الارض جميعا فان اللام للانتفاع
وضعيفة للتمليل ايضا فيكون كما في امر وحظر حلالا الا ما قام الدليل الخاص على المنع مع ان يكون ما ذكر في
ان قوله كل شيء لك حلال حتى تعلم انه حرام معنى فلم يرد انه في الحكم القضاء بان يقال
انا نحن نجوز لك العمل بالاشهاء حتى يرد عليك الحكم الواقعي او يشهد ايضا بوقوع حقيقة وضع
اخر وهو ما رواه سعدة بن صدقة عن ابي عبد الله عن آبائه عن علي قوله كل شيء لك حلال حتى تعلم انه
حرام بعينه فتدعه من قبل نفسك وذلك مثل الثوب يكون قد اشتريته وهو سرقة او المملوك
عندك ولعله قد باع نفسه او خدع فبيع قهرا او امرأة تحتك او اختك او رضيعتك و
الاشياء كلها على هذا بهذا يتبين لك ما جزء لك ما تقدم به الكتب الا قول وتحصيل من هذا الحديث
معنى لغوا وعلى هذا معناه من قولهم كل شيء مطلق حتى يرد فيه نهي وتحريم بعد ان لا يحتج الاصل وهو ان يكون
قولك الحلال صفة شيء لا بعض الجنس بل يكون بحيث قد حلل وحاصل المعنى انك تعلم شيئا من
مالك منسوبا اليك بالملكية وتحرمها منعا منعا على الحلية حتى يرد عليك ما يغير ذلك من
اذنك او اقرارك او نحو ذلك مما يدل عليه الحديث بعون الله وقد ظهر ان قواعد الشرع غير ذلك
كلها تامة مخصصات وليس الوجه فيه قوي سوى تطرق العقل حتى لا يدخل في عموماته شيء
فاقرائه الاصلية ويدل في بعض الموارد وكما ذهب اليه المجتهدون في المسئلة التي منها في
الشاهد الواقع بين الفريقين في بيان مفاد الادلة ذهب المجتهدون الى ان اكثر
من باب الظن وان اكثر الاخبار لا يستفاد منها الا الظن فيما ورد كلام الكوفي اغلبها من باب
اخبار الاحاد وهي تفيد الظن والمجتهد مكلف بالعمل بالظنون التي استظهرها
من الادلة ومذهب الاخباريين الى انه لا يجوز العمل بالظن مطلقا في الاصول والفروع

والايات والاخبار الواردة في الطعن على اتباع الكتب المعتبرة عندهم في الموضوع ايضا والحمل على
المرجوعة في الاصول الاربعة ونحوها مما تواترت عن الائمة عليهم السلام مقطوع بعجمتها منيعة القطع بعضي منها
وانما ليقع المعبر عندهم على قسمين يتعين احدهما بان هذا حكم الله في الواقع ويقين متعلق بان هذا
ورد عن معصوم فانهم يعنون عن الثاني ما لم يحصل لهم ظن بما عن حكم الله تعالى في الواقع وقد
ان المقدمة الثانية متواتر معنى منهم ما لم تعتبر من اليقين في اثبات ما يشمل اليقين العادي فلو
يتعين تحصيل ما هو اقوى عندهم من افراد اليقين وهو اكثر من الاستدلال على تواترها ايضا مثلا ذكرت
في الاصول الاربعة وعلى افادتها اليقين اقول الظن ان يحق هناك المجتهد بما ادعوه من تواتر
الاخبار المذكورة في الكتب الاربعة فليس لاحد ان يقطع عليها بالنسبة الى المجتهد بل المقلد فكيف
يجزم بالنسبة الى الائمة نعم المتواتر منها هو الكتب لا جزئيات الاخبار فان من يتتبع
يجد مثلا وبحسب الحدس بشيء الواحد تختلف الفاظه على اختلاف النسخ بما يختلف به المعنى
وكذلك بقية الاصول منها مما رواه الشيخ في ترجمة في ذم الحيض ففي بعض النسخ الحديث هكذا
من كان ثيابه الوبر وفي بعضها انما يجزئ من الثياب الوبر ولا يجوز عن الصلاة فيها وفي الكتب
الفقهية تارة بالجانب الاوبر واخرى بالجانب الوبر ومن هذا الباب كثير نظرا
المتتبع وكذلك الاختلاف في الاصول الاربعة فانك ترى الحديث في بيت
ناقصا من وسطه لكنه موجود في الشافي بما يظهر اختلافه وتحكم اختلافا بينا كما لا يقبل
الوصول حد هذا الاختلاف الواقع في الفاظ الحديث قد جاء بعضه من الرواة الى المعصوم
في المقدار السابق انهم كانوا يأخذون الاخبار منها او عن اصولها او الواسطة عنه ويروي بعضها
بالمعنى وبعضه وقت انتزاع الجوامع الاولية الذي ترجع اليها الاصول الاربعة ومن اصول الاخبار
في طريق الاخبار وغيرها من انواع الاختلاف لكن حققه صاحب المنتقى واما التصرف
من الناسخين ومن تصحيف جماعة من المحدثين كما وقع من الفاضل القزويني المعاصر في

المحقق

وغيره المدعاة وهو ظاهر لا يكاد يقع هذا الاختلاف الذي لو طرء تختلف الاحكام كثيرا يمكن دعوى
التواتر فيها وان ادى الكشف عن حقيقة الحال فانظر الى صحيفة مولانا زين العابدين مع ما وقع
فيها من الاختلاف في قريب الاربعين والمعاني الاختلاف في اكثرها الموجب لاختلاف المعنى
فانك لو تتبعت نسخا من نسخها تقتضي ترجح تواتر الدعاء على تلقيها في جميع الاعصار حتى بعضها الاعلام
بين اهل البيت عليهم السلام والجهل الى يجرء واضطرابها سببا لاختلاف الواقع فيها ان النسخ التي وقعت الى
علمائنا منها كانت غير مضبوطة ولا معتبرة فكل واحد منهم اجتهد في نسخه وضبطها على ما أداه اليه فهمه وصلت
اليه قريحته المطابقة لقوانين العربية مسائل الاشتقاق وربما كان الناس في المعصوم الماضية تزول
اذهنها وتقرر في اذهانها لضبط قصد وربما دونت في الصحائف مع الخط مع طول العهد بالاختلاف
فمن هذه الجهة ايضا وقعت زيادة البيان فعليك باختلاف القراءات الواردة في القرآن وهي
السبعة والاربعة عشر مع ان القرآن معجز بالنسبة العامة على ما هو المقرر وكذا العصمة وسيجيء
الاسلام وسجنا على جميع اهل الاديان مع تواتر القرآن على خلافه وما ادعوه من تواتر القراءات السبعة
ذهب اليه معظم علمائنا وهو مشهور بينهم وقد يجيء ما يرد عليه وهو شان هذا المطلب في الجملة
وقد بسطنا الكلام فيه في شرحنا على التهذيب والاستبصار وفي شرحنا على كتاب السيد المرتضى رحمه
اصبنا ان نوضح هذه الرسالة بجملة منه وهي ان القول ان الاخبار المستفيضة بل المتواترة قد وقع
عليه وقوع الزيادة والنقصان والتحريف في القرآن منها ما روي عن مولانا امير المؤمنين عليه السلام
عندما تناسب بين الجلسين فخولفه ثم واختفت الاقطاع في اليماني فانكحوا ما طاب لكم من النساء
مثنى وثلاث ورباع فقال لعن اسقط بينها اكثر من ثلث القرآن ومنها ما رواه جميع اهل السنة
في قوله تعالى كنتم خير امة قال كيف تكون خير امة وقد قتلوا ابن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وانما نزلت كنتم خير ائمة يعني الائمة من اهل البيت ومنها ما روي في الاخبار المستفيضة
في اية الغدير بعد قوله يا ايها الرسول بلغ ما انزل اليك من ربك في علي فان لم تفعل فما بلغت

رسالته الى غير ذلك مما لو جمع لكان كتابا كبير الحجم واما الاوزان التي ورد على القرآن التحريف فيها والزيادة
والنقصان فهي اعصارها للعصر الاول عصر اصحاب العصمة وذلك فرع وجود لهذه القرآن كما
يعلم اهل حب المصالح والوقائع وكتاب الوحي كانوا ما يقرب من اربعة عشر رجلا من الصحابة وكان
رئيسهم امير المؤمنين وكانوا في الاغلب ما يكتبون الوحي والاحكام والاداء اليوم اليه
بالحافظ للجامع والجامع الذي كان يكتب ما ينزل عليه في خلواته ومنازله فيأتي الى امير المؤمنين
للمذيد ويعرضه كيف ما دار فيأخذ اجمع غيره من المصاحف والمرجوع الى الجامع جبرئيل وتعرف قصة
الوحي بعد جمع امير المؤمنين عليه السلام القرآن كما انزل وعلى ترتيبه الى المسجد وتلاه على الامة كما
واعيان الصحابة فقال لهم هذا كتاب ربكم كما انزل فقال الراعي الجلف ليس لنا فيه حاجة
هذا عندنا مصحف عثمان فقال لن ترى القرآن ولن يراه احد حتى يظهر ولده يعني صاحب الزمان فيجعل
الناس يحملون ويحملون باحكامه ويوضع الله سبحانه هذا المصحف الى السماء حتى اختلف ذلك
الاعراب اهل الشام فاستخرج من ذلك المصحف لغيره كما اخرج مصحف ابن مسعود فطلبه
امير المؤمنين عليه السلام فابى وهذا القرآن عند الائمة عليهم السلام يتلونه في خلواتهم ويربيا اطلعوا عليه بعض
خواصهم كما رواه ثقة الاسلام الكليني باسناده الى سلمة بن كهيل قال قرأ علي بن الحسين عليه السلام
وانا اسمع حرفا من القرآن ليس على ما يقرأها الناس فقال يا ابا عبد الله كف عن هذه القراءة
واقرأ كما يقرأ الناس حتى يقوم القائم فاذا قام قرأ كتاب الله على حده واخرج المصحف الذي كتبه
علي عليه السلام وهذا الحديث وما معناه قد اظهر الله في تلوه شاهد المصحف
والعمل باحكامه وشاهد انها ان المصاحف لما كانت متعددة لم تقصد كتاب الوحي بعد
الاعراب الى انتقاء ما كتبه عثمان وجملة مما كتبه غيره وجعل المباقي في قعر خانه
حار فلجئ ولما كانت تلك المصاحف كلها على نمط ما صنعه هذا الشيخ
الذي صار عليه من اعظم المطاعن وقد اتفق ان المصاحف كانت مشتملة على

مولانا

مدائح اهل البيت صريحا وفي هذا المنافقين من بني امية لعنهم الله فاقتضى الحال ايضا حذفها ورفعها من
المصاحف عند ان اتضح الحال بحسد العترة الذي صورته بعينها ما ذكره الشعر الجليل برطاوس
في كتاب سعد السعود عن جعفر بن محمد الزعفراني في اعاظم علماء العامة في بيان انتقاء مصاحف
التي بعث بها عثمان الى الامصار فانه اخذ نسخا من نسخ قبض منها بالمدينة مصحفا وارسل
الى اصل مكة مصحفا والى اهل الشام مصحفا والى اهل الكوفة مصحفا والى اهل البصرة مصحفا
والى اهل اليمن مصحفا والى اهل الجزيرة مصحفا ثم عدد ما وقع فيها من الاختلاف في الكلمات
والحروف مع انها كلها بخط عثمان فاذا كان هذا اختلافا وحال مصاحف التي هي بخط عين
حال غيرها من مصاحف كتاب الوحي والذي بعين واما المصحف الذي هو عند الائمة عليهم السلام
ان المصحف وقع اليهم خاليا من الاعراب فقط كما هو الموجود في المصاحف التي هي بخط
مولانا امير المؤمنين عليه السلام وقد شاهدنا عدة منها في خزانة مولانا الرضا
ثم ذكر جملة الذي رأيته في كتاب الرموم بطالع السعيدة ان اباذر الذي اعرض مصحفا وصل
في خلافة عمر ترد بليلة الى بيت المقدس ثم عاد الى مكة الحال التقرير في اعراب فقط ولا غير
واما انها وتحرف ذلك من القراءات المختلفة بينهم على ما يأتي فمن مذاهبهم في اللغة والعربية كما يأتي
في النحو ان الجمهور يجوز ان كل واحد من القراء قبل ان تجد القارئ الذي بعده كما ان الجمهور
الاقرائمة ثم اجاز ابو القاسم الزعفراني انتقال القارئ من قراءة الى قراءة اثنين وذلك في
القراءة السبعة فاشتمل كل واحد على اربعة قراءة ثم عاد الى الخلاف فاكثر ثم اتفقوا
على ان لو اجتمعت السبعة مع انه قد حصل في علماء المسلمين والعاملين بالقرآن ان الجمع منهم وقع
ان زمان الصحابة ماكان وهو لو اجتمعت سبعة ولو عدد اعلم ما بين الصحابة للناس يأخذون
القراءة عنهم ثم ذكر حمل الصحابة لغيرهم على بعض اذا الجمع كيف يحصل في المتقابلين
بعد ان ضيق لو ما الاكبر فحذاه وبدناه واما الاصغر فقذاه ثم بين دوران الحق

ومن هذا التحقيق يظهر الكلام والقدح في تواتر القرأت السبع من وجوه اولها المنع من تواترها
عن القراء انفسهم فضلا على انه لكل قارئ راويان او يزيان قرأته نعم اتفق التواتر في الطبقة الثالثة
وثانيها سلمنا تواترها عنهم لكن لا يقتضي كونها حجة شرعية لانهم مجتهدون في اجتهادهم فيجوز
بها بادائهم كما تقدم ولئن حكمنا في بعض قرائهم الاستناد الى النبي كما ادعاه علي وابن
عباس فجائز كونه واقعة لحال سئل الامر بالحكم فيها بما علم وتاقتها ان كتب القراءة والتفسير مشحونة
من قولهم قرأ فلان كذا وفي قراءة علي وابن عباس كذا وفي قراءة اهل البيت كذا فلو علم ذلك
وفي قراءة رسول الله كذا لما يظهر من الاختلاف والمذكور في قراءة غير المخصوص عليهم والصالحين
والحاصل انهم يجعلون قراءة القراء قرأنا فكيف يكون القرأن متواترا بتواتر
عن الشارع تواترا يكون حجة على الناس وقد تقضى من تضاعيف هذه الكلام امران احدهما
وقوع التحريف والزيادة والنقصان في المصحف وثانيهما عدم تواتر القرأة السبع على تكون
قراءة احاد الاولى فنقول اما الاول فقد ذهب اليه الصدوق والمرتضى واستدل الاول بقوله تعالى انا نحن نزلنا الذكر
الى اخر القرآن الذي تعهد بحراسته وفي المصحف موجود بغير زيادة والنقصان اما كتبه فلم
يعتمد على احاد الاحاد مع توفر الهمم على عارضته حتى عدوا القرآن واحد تواتر عند واحد
على شيء واحد ولما امتنع تواتر الزيادة عند المحققين من اصحابنا بظهور عدم الخبر دليل انتفاء الآخر
ويدل على باطنا قوله تعالى انا نحن نزلنا الذكر وانا له لحافظون واما الاخبار
الاحاد من طريق الرواة اي حفاظ القرآن وحامليه فيشمل الاختلاف في التحريف في
تلك القرأت على انه يجوز ان يكون الوجه فيما صار واليه اشار فيه من طعن اهل الكتاب وهم جمهور
الجمهور وعوام المذهب لئلا يدعوهم ذلك الكلام على اعجاز القرآن وعلى استنباط
الاحكام منه بسبب ما وقع فيه من الزيادة والنقصان وجوابه ان ما وقع فيه لم يخرج
اسلوبه عن الفصاحة والبلاغة وان خرج علمه بنبوة ما فيه من الغرابة على وجه لا تقدح

في اخذ الاحكام منه اذ هم المخاطبون على ما تقدم الكلام فيه ولما ادى ظاهر خلافه الى الجهل وعدم
مزاحمتنا فانهم حكموا بتواتر القرأت السبع ويجوز القرأة بكل واحدة منها في الصلوة وغيرها لما ان الكل
نزل به الروح الامين على قلب سيد المرسلين واستدلوا عليه بما روي عنه ص نزل القرآن على سبعة احرف
وضرب بها بالقرأت معانيه وبما بالاضبار هنا في الحرف الرضاع وهذا الخبر وان كان القرآن نزل على
حرف واحد على ان جماعة من العلماء فسروا السبعة احرف بالقرأت السبع كلغة اليمن وهوازن
اهل مصر وبحر هما لان في لغاظ ما نوعي ما اشتهر من هذه اللغات فاصطلح حمل ارباعها وابعاضها
الاعراض بان ما ذكر من تحريف وقوع التحريف فيه لو كان حقا لازال اصابة المؤمنين في ذلك
فضلا عن غاية الوكادة لانه مما تكون موضع البدع الحريق كعدالة الشيخين وتحريم المتعتين وغير
شريع من اقضية وسيرة عن امامة الثاني كيف هذا الامر العظيم المستند لتغليط الاعراب
الكثير هم لانه جمعا قد اشرب في قلوب الناس وحتى انهم رضوا ان يسبوا علي سنة كل جمعة في
فوق المنابر على ان ما ذكر من الاخبار لا يعارض ما ذكرنا من الاخبار الدالة على صحة هذين الاصلين
فضلا عن صحة الى عثمان واما الموافقون لنا على صحة هذين الاصلين فعلى الاول عظم الاخباريين
خصوصا مشايخنا المعاصرين واما الثاني فقد ادعى عليها سيدنا الاجل علي بن طاوس في
مواضع من كتاب سعد السعود وغيره وصاحب الكشاف عند تفسيره قوله وكذلك زين كثير من المشركين
قتل اولادهم شركائهم وبجلالة الشيخ المفيد من مشايخ الرواة المذكورين عنه قول بوجوب
وان عطف على الغير المجرور واعيد الخافض وبسط الكلام في هذين المقامين محال على ما تقدم
وهذا هو الكلام في رد ما ادعوه من تواتر الاحاديث ولما فرغ من ابطال ما ذكروه من الاصول
فرع عليه امرين منها ما روي بالاسانيد الكثيرة عن الائمة ان من رد متشابه القرآن الى
محكمه فقد هدي الى صراط مستقيم ثم قال ان في اخبارنا محكما كمحكم القرآن ومتشابها كمتشابه القرآن فردوا
متشابهها الى محكمها ولا تتبعوا متشابها دون محكمها فتضلوا ولا ريب ان القرآن كما قال العلماء
الاسلام قطعي المتن ظني الدلالة فاين حصول القطع مما اشتهر على الفرد من المحكم المتشابه

ما رواه الصدوق في معاني الاخبار باسناده الى ابي ادريس قال سمعت ابا عبد الله ع يقول انما الكلام
اذا عرفتم معناه فلو شئنا ان نقول كلاما نصرفه على وجوه فعلنا اي فلو شاء الناس لصرفوا كلامهم كيف شاءوا ولا يكذب
من سمع الحديث بغير وجه هذا المعنى منها فاذا كانت الكلمة تصرف على وجوه فكيف يقطع على المعنى
المراد منها ثم تيقن ان الحال في الظاهر والظهور معلوم للوسط والعوام على السواء كما نص عليه
علماء الاسلام ومنها ما نرى في الاخبار من ان كل حديث يعارض حديثا اخر فما جاء كم موافقا
فخذوا به حصل القطع بتعيين المعنى المقصود من القطع الحديث ومنها اختلاف الاخبار في معاني الالفاظ
وفي تعيين المعنى المراد منها فكيف يدعون القطع مع وجود الاختلاف وفيها انهم ذكروا بعض
الاخبار المتعارضة معان بعيدة واحتمالات غير سديدة وكل عارف بالاخبار يقطع بعدم ارادة
لفظ الحديث ويجزم بانها ليس من الاحتمالات الممكنة كما يظهر لمن تتبع القواعد المدونة والاصول
صادرة على هوامش الاصول الاربعة عند ما نقل اخبارها الواردة في اصول الدين والاحكام
منقرة على الكتب الاربعة معظمها موجود في اصول الكافي وكتاب التوحيد والخصال والعيون
مولانا امير المؤمنين في كتاب نهج البلاغة وغيره من الكتب ومن تتبع شرح نهج البلاغة
ونهج البلاغة لمحقق علامة اوغيره يجزم بعدم في شرح الفقرة الواحدة منه في الاهواء
مختلفي السبل حتى في الواحد منهم في شرح الحديث الواحد والكلمة الواحدة وما ذلك الا لما
فيه من الاجمال والغموض واحتمال المعاني المتعددة فانهم اوتوا جوامع الكلم وهو جائز الغموض
وتكثر المعاني وذهاب الاخباريين الى عدم امكان الاجتهاد في الاحكام الشرعية والاخبار انما
على اتباع الظن والاوهام وهو منزلة على اصول كما قاله معظم المحققين او على ان المعتبر منها
الرد على اهل الاجتهاد بالرأي والقياس ونحوهما من علل المعتزلة ومجتهديهم واما الكفر وغيره
فاعظمها الصلاة حتى انها عدت من اصول الدين وقد اعتبرت اثار شتى فيها الظن بان
الاخبار الواردة في الشكوك كقوله ع فان ذهب وهمك الى الاربع فاجعلها اربعا الى غير

ذلك والمراد من الوهم هنا الظن اجماعا فان قلت اشتمال القرآن على المتشابه الذي لا يعلم معناه الا
فيه ظلم لانه تكليف بما لا يطاق قلت لا نسلم ان المتشابه بالنظر الينا ما وقع
في كلام من لا يجوز عليه الخطأ والسهو والنسيان كما مر وقد يكون المتشابه بالنظر الينا ما لا يكون
كذلك بالنسبة الينا ما كانت متشابهة بالنظر الى الرواة الاولين الذين شافهوا الائمة ع وتعلموا علومهم
ان قرائن الحال والمقال معاونة على فهم المعنى فلعلهم فهموا بسبب معاونتها معاني الاخبار المتشابهة
ما يدل على ان المراد بالمتشابه ما لا يجوز ان يكون الغرض منها تكليف المجتهدين باستنباط الاحكام منها ليعذبوا ويثابوا على
الاجتهاد وحمل بعضهم هذه الاخبار المتشابهة عبارة عن الاصول الراجعة في نحو ما نحن فيه الى حكم
الاصل وعليكم ان تعرضوا عليها الاخبار التي تستنبطون الاحكام منها وهذا هو الذي اعتمد عليه الشيخ في
التبيان في الجواب عن متشابه القرآن فاذا تقرر هذا فان كان القرآن كله محكما فيستغني ظاهره عن التأويل
ما يدل على المراد منه حتى دخل على كثير منا لمخالفين المحق شبهة فيه وتمسكوا باطله على تضليل
مخالف اهل الحق بل الجواب عن ذلك فرع جميع اصحاب ان ظواهر تلك الاخبار مما فيه مصلحة
مصرة في الخاطر لا يجوز ان يكون المصلحة دينية تتعلق بان يستعمل الالفاظ المحتملة ويحمل
الغريب في معرفة المراد به ضرورة الاستدلال وهذه العلة اطالح موضوع اخر ضعيف في اخر و
ذكر قصة في موضع واعادها في موضع اخر واختلفت ايضا مقادير الفصل حتى في الجواب
الثاني انا نمنع انه تعالى اغا خلق عباده لتعريضها الثواب بتكليفهم لينالوا اعلى المراتب وشرها
وان كان القرآن كله محكما لاحتمل ان يكون الاخلال ببعض ما يسقط المحنة وبطل التفاضل

مشاورة المذاهب على تنقيح العلماء من غيرهم وانزال الناس بعضهم مشايخ يعمل العوام بقولهم
وتيسير سبل التكليف للشاق والانظار الاستدلالية فهم المراد فضمنوا لهم كل عظيم الفوائد التي رأيت
في الجواب عن تساؤلهم آنفا قضاء المسئلة الثالثة فالاحتياط والعمل بها والاحتياط في الامر به
في كثير من صوره الاحتياط كل الاحتياط نظرا الى الشرع والعمل به فقد نقلت عن المجتهدين والاحياء
في كيفية العمل ما قال المحقق في كتابه الذي وضعه في اصول الفقه العمل بالاحتياط غير لازم وفعله
الى وجوبه والعقول مع اشتغال الذمة يكون العمل بالاحتياط واجبا ومع عدم اشتغال الذمة
انا ولغ الكلب في اناء فغسلناه سبعا فعلنا افضل لنا نظرا بنفسه واحوط لنا ولو غسلناه مرة
الولوغ على ظهر بغسلة ام لا يجزئ ثلاثة اجتمع القائلون بالاحتياط بقوله ع دع ما يريبك
الى ما لا يريبك بان اثبات اشتغال الذمة يقيني فيجب الحكم ببراءتها الا بيقين وقد يكون
هذا الاحتياط واجبا كما في الحديث ان نقول احدهما حق واحد لا يعمل بخلفه فيما ذكرنا الاول
لمنافاة كون المكلف به الاعم فظنه الوسيلة لانه اقوم مشقة فلا يعدل الشرع عليها فيما احتمل
بحرج الجزء بالجواب عن الثاني ان نقول البراءة الاصلية مع عدم الدلالة انما تطرح بحيث
كان التقدير عدمها فقدم الشرعية على الزيادة كما في العمل بالاصل او في رجح ادلة اشتغال
الذمة مطلقا بل لانها اشتغالها الا بما حصل الاتفاق عليه او اشتغالها باحد الامرين
فيكون الذي قام اجماعنا على الحكم بنجاسة الاناء واختلفنا فيما يطهر به فيجب ان نأخذ بما حصل
الاجماع عليه في الطهارة لئلا ما اجمعنا عليه النجاسة بما اجمعنا عليه الحكم بطهارته
انتهى اقول الاظهر ما ذهب اليه المشهور من ان الاحتياط حسن مرغب فيه شرعا ولكنه لا يجب
لكنه راجح ويستحب استحبابا مؤكدا لورود الامر به في الاخبار واما انه غير لازم فلدلالة الاخبار
الواردة بالامر به دالة ايضا على جواز العمل بخلافه وهو ما سأتي ايماء الدليل الشرعي
منها ما رواه الصدوق والشيخ باسنادهما الى الصحيح انه سئل عن دخول قرية الجرب

فقال

فقال لا بأس بدخولها بالقرعة وكذا في الصحاح الى نصاب الحرة وفي الصحاح الاحتياط ان تدلك
رجليك بالحائط لان فيه بابا للنكاح عن شعيب بن اسحاق عن ابي عبد الله ع الحديث وعلى الفرج والفرج شديد يعني
وتحتاط فلا تتزوج بها ومنها ما رواه الشيخ في الاحاديث عن ابي الوضاء عن ابيه الحسين بن زيد
احتك وبدنك واحتط لدينك بمناشئ منها ما رواه الشهيد باسناده الى الصحيح في حديث يوصل
قال فيه وخذ بالاحتياط في جميع امورك ما جعله سبيلا وفي حديث اخر عنه ع انه قال لك
ان تنظر بحرام فانا خفنا عليك التحاطر لدينك والاخبار الواردة في هذا المعنى كثيرة جدا ومعاذ الله
ما ذكرناه واما الاستدلال على لزوم الاحتياط بحديث دع ما يريبك الى ما لا يريبك فرد عليه
اولا بانا نمنع شهيد رواه في كتاب الاربعين عن النبي ص والظاهر كما قال الغزالي في الاحياء
في الشبهات التي هي برزخ بين الحلال البين والحرام البين معان الحرام بالوجوه هذا لا يحتمل
اما بعيد وضوح الطريق فيه كحرمة الولوغ فيقيس عليه بحكاية الزبيدي شيئا فشيئا فانا نمنع عن
اثبات الاشتغال بقليله واحتج تحقيقه بزيادة الذمة شرعا وعقلا ما نمنع على الاستحباب
الذي سميناه احتياطا واما قوله ان اثبات اشتغال الذمة يقينا يوجب الحكم ببراءتها
الا بمثله فنجاب بانه بعد الغسلة الواحدة لم يبق اشتغال الذمة بيقين ولما انا لو حكم
لا يحكم ببراءتها الا بيقين فانا وان سلمنا ان اليقين يشمل اليقين الشرعي اعني ما يناط الحكم
منا فنمنع ان الخبر ظني وهو حاصل كما قدمناه وان كان المراد من هذه العبارة ما
اورده بعضها اليقين القطعي فنمنع عدم سلم الوجوب والصحيح الحكم ببراءة ذمة مكلف
لان اشتغال الذمة يقيني في اغلب الاحكام وظني في جميع عمدة التكليف ظني شرعي وانما
خولف الظن واما اجماعنا عليه من النجاسة الى حين فالحكم بعد الغسلة الواحدة مع
اجماع على نجاسة الاناء على انه لا يلزم من زوال النجاسة بالاجماع بل الواجب هو
زوالها باعتقاد المجتهد كما في سائر الاحكام هذا ما يتعلق بكلام المحقق وقد

يقوى في النفس اتحاد الورع في بعض المجتهدين من المعاصرين الى ان الاحتياط ليس بحكم شرعي فلا يجوز العمل احتياطا بل
الواجب ان يعمل بما يساق الدليل اليه ويحكم المجتهد فكلما ترجح عند ظنين عليه وعلى هذا العمل والعمل
عمل بالدليل وقد اقام الدليل اليه والجواب انا نمنع ان الدليل كما يساق الى العمل بما ترجح عنده دل ايضا على الاداء والعمل
بما يحتاط الدليل الوارد فيه نعم نجد في بعض الاخبار ان الاحتياط مطلوب شرعا والشارع يريد بعثه
الذي نحكم به كما نحكم عند عدم العمل بسبب اجماع ثم قال اياتي جماعة يستقلون بما
قاولناه على غير سنتي واثابه على نيتي هو في حضرة القدس وبالجملة فاغلب اوامر الاحتياط
يكون ارشاديا فانا وجدنا فيه الدلالة واما تشيع الدليل فيه او فيما وجدنا فيه نعم بنا وعلى احكي عن
الاخباريين من العمل بالاحتياط هنا الا انه ليس على اطلاقه كما قاله بل هو الى الثاني
ان اكثر المجتهدين ذهب الى ما قلناه في الاحتياط من ان العمل به راجح او واجب كفاية اذا قام
عنهم الادلة على ذلك واما الوجوب العيني او التحريم فلا يعرف لهم قول بذلك والاحتياط
يقتضي الوجوب او التحريم او نحوهما من الاحكام ومعنى هذه العبارات غير واضح مع قولهم
ان العمل بدليل راجح او واجب الى ان ذهب جماعة من علماء العراق الى ان الصلاة التي لا يعلم
صاحبها قولها او لا يظن وان ظن خرجت بمجرد ذلك عن ان تتعلق بها ذمة المكلف كما يعلم
في كثير من جماعة من الاصحاب مما استدلوا عليه بان المقتضي لها صلاة حيز وصوم شهر فيقتل
وموت فليستكثر واخرى ما تقدم من قوله ع دع ما يريبك الى ما لا يريبك وقوله
واتقوا الله حق تقاته وصيانة احتياط في العبادة لجبران وقوع خلل في نفس الامر ونحن
ذلك من الدلائل القاصرة عن افادة المطلوب ويخفى ان المبالغة في الاحتياط وربما
ادى الى التشويش في الدين والعبادة وذكر ما ورد في الطاعات والعبادات مما يوجب سرعة تنفر
يجب حملها على الشارع والزيادة عليها حرام وابتداع في العبادة الاترى الى حمل
المفتي واكثر عبادة الصوفية حكم الاصحاب بتحريمها من جهة عدم ورود الامر بها والا

فتأمل

فتدخل تحت صورة العبادة وهيئتها ولو سلم ان المكلف اذا اوقع العبادة صحيحة بذلك الامر الاجتهادي او التقليدي
اعني ما عينه من الاخبار من اخذ احكامها من الاوضاع بترتيب مخصوص فيه قضاء لها بحيث لو اتى بها
على الوجه الذي ذكرناه لا يسمى بعد مخرجا الدليل ومنعقدا الاجماع على براءة الذمة لان من اوقع الفعل
صحيحا ثم اعاده استحبابا كان ذلك الاحتياط المغاير لما وقع به لانه تشريع في العبادة اذا الاحتياط
شرعي فيقع على وجه مقرر كون هذا واجبا والمأمور به الصلوة جزء من مفهوم الصلوة فان صناعة الاصول
وضعها الشارع وعلم بها من الفروض والسنن وغيرها وضعه من العبادات والكيفيات وهو كثير فوارد
استكثر مما ورد في حديث دع ما يريبك فغير وارد مورد ما ورد بعد العلم والاجماع بحجية
العبادة واما المحرر الموضوعة في نفس الامر فاحكم الهاتي فظن الشخص حتى يطلب الاحتياط بها واما الشهرة
فقد مر ما لها وما عليها عن قريب ان لا براءة اقتضى حينئذ الشروط ولا يفقد احد شيء مما ذكر وما هنا عن
داخل في الاجزاء كما عرفت مما تحقيق الاحتياط في قضاء ما فاتهم الصلوة عالما وجوبه الى آخر ما ذكره
في العلماء المعاصرين من مشهد مولانا امير المؤمنين ع والى عبد الله الحويزي ذهبوا الى
الاحتياط في نحو المشهور وانهم لو ثبت مباشرة المسلمين بالوطوبة ونحو هذا فيقول على انفسهم و
على تقليدهم واستدلوا بالاحتياط والاخبار المتقدمة والحق ما اعتمد واعليه في الاستدلال
هو قولهم انا نقطع بانا في العالم بل في البلد الذي يجتمع فيه الناس ونقطع ايضا بان في الدنان يقع
مباشرتهم والناس يباشرون هذه الاشياء الوطوبة فلو باشرنا احدهم بطوبة كما قدمنا ثم باشرنا
من ظن نجاسته او قطعنا بها والجواب عن هذا ان المستفاد مما ورد فيها وكلام الاصحاب هو
ان الظاهر ان النجاسة والطاهر والنجس لها حكم الواقع بل الظاهر ما حكم الشارع بطهارته و
ان كان نجسا في نفس الامر والنجس ما حكم الشارع على نجاسته وان كان طاهرا في نفس الامر وبهذا يجب
ان الشارع قد نص على طهارة الجلد والصوف في الواقع بعد الحكم وان يسمى نجسا فاذا باشرناه
بوطوبة كنا قد باشرنا الطاهر لا النجس على انه لو تخفنا نجاسة الجسم الاقتطع عليه اليوم

نبلك النجاسة ولو يعني انا لكم باستصحابها والا لزم القطع بنجاسة كل المسلين لانا نقطع بان كثيرا منهم
لم تنجس في اليوم والليلة ولو بسبب الكبول لم نقطع عليه بالاذا لم نعلم من اجتناب النجاسة في
حكم الشارع له بالطهارة وصار وما الصدوق رحمه الله حيث سئل عن الوضوء من سور الحمار الاهلي
اهم من فضل وضوء جماعة المسلمين فقال اهم من فضل وضوء المسلمين لعلمه بان الحمار لو ورد شرعة السحيرة
واما الاحتياط هنا فلا يقع موقعه الامر بمظنة التشريع بل هو عينه وصدور شرع ما يريب الفعل
لو يعلم عليه انه لا يريب الى اخره ما يحصل النفس ويزول الوسواس وشبهاتي ولحياتي الانسانية فلن
الموسوسين انما يستندون في وساوسهم الى هذا الحديث لحصول الريب لهم في خلو انا الصنوف واتما
المدار على الامور بحكمة من الشريعات وهو كما سبق تحقيقه لحاكم بين الناس في مجلس الحكم من
في سكان شهد رمضان الاكيل الحكم بنجاسة على ابن موسى الرضا ذهبوا الى ان الثوب اذا كان نجسا لا يجوز وضوءه
للصلاة وغيرها ليطهر وبين بطلان النجاسة حذف كان النجاسة مقطوع بها فيجب ان القاء قطعا او ظنا
هذا واحتمال ان يزيلها وغيرها بالمرة ومن اجل هذا توصلوا الى حكم الازالة بيع الثوب واهبته للصلاة
حتى يدخل تحت ملكه فاذا الى بيات شراءه او وهبه صاحبه الاول ويستديم عليه ايضا بطريق الصلاة
والجواب اما الاول فبان ان الله النجاسات من الامور المندرجة تحت قبول الوكالة لان غرض المالك لم
يتعلق به على طريق الاعيان بل على الوجه الجاري شرعا ومن ثم لو اتلف الثوب الجنس عليه مضمون
او غسله المجبر على غسله طهر اجماعا واما ثانيا فبان الوجه طاهر بالقطع بالوجوب وعدم
الجزاء وذكر ان المسلم مصدق على الاخبار عما في تحت يده واما ثالثا فبان وجوب ازالة
النجاسات ليس لعينها بالذات حتى يجب للغير لعينها آثارا كانت النجاسة اثار الحرمة
بالذات مما تقبل النيابة كيف لا وكون متعلقها قابلة لها وهذا الاستدلال يجري على الاوجه
المجتهدين في باب الوضوء على ما اعلم الاخبار بين من حيث الفرق الاخبار وانا واجبا
فلا دليل حديث الذبح وحاصل الشيخ في ثوب بعض النصارى في ان دعواه ان دفع شوبه بالمني الجارية

فصلة

فصلة قال اصلي فيه رأى النجاسة لم تزل فاسرعها عادة الصلوة وقال لو كنت رأيت عليه كان
عليّ شيء بعينه انا لا علينا كان ورد اصل هذا التقرير وذلك لان ظاهره ان عادة الصلوة تاما
لوجود عين النجاسة لا لكون الجارية اخبرته انها غسلت الثوب حتى لو فرض انها اخبرته انها
كان يجب عليه غسل الثوب وعادة الصلوة وبالجملة الدليل على هذا اكثر من ان يحصر ناهيك عن
على ان المسئلة اجماعية في تحريم التعبد الذي وقع عليه الشاجر بين المجتهدين والاخبار بين
صريحة واما فاضل جمهور ان يكون الحكم اخبار السائل عند بحكم عن الصحيح انه قال علينا ان نلقي اليكم
الاصول وعليكم ان تفرعوا وفي سند اخر من واضح صحيح عن ابي الحسن الرضا قال علينا القاء الاصول
وعليكم التفريع وقد نقل الحديث الاول من كتاب هشام ونقل الشيخ من كتاب الحسن بن محمد بن
الحسن فظن قوم ان المراد منها اجراء التفريع على الاصول المسموعة منهم والقاء على الكلية
للاخوذة عنهم لا على غيرها وتبين ان الائمة لما علموا ان شيعتهم لا تكون الاصول اليهم
في استعلام جميع امورهم اما بعيدة او بعيدة امامية التقية والانشار القوا اليهم قواعد كلية يتفرعون
منها جزئيات التي تجاوبهم فيها وذلك مثل قولهم كل شيء منه حلال وحرام فهو لك حتى
تعرف الحرام بعينه فتدعه وهو حوالة الوسط الذي وضعه المتفقون على التفريع وهو اين
قياس صورة الفرع وجزاء الاصل شاهد بحكم الحاكم مطلق وكل امر مطلق لم يعلم بباشر بالتجاوز
فهذا هو تفريع ان هذا ظاهر وهكذا التفريع على الاصول الشرعية عند المجتهدين وبالجملة
ليس الاستنباط من كان المراد بالاستنباط الكتاب والسنة من الاحاديث
بحيث ما قال المجتهد لك خبر ان كان الاستنباط من الادلة العقلية ونحوها من الاحسانات
فلتوقع مع الاخبار بين وبالجملة من تتبع اقوال الاخبارين والمجتهدين يظهر ان بينهما افراطا و
تفريطا وتعاطا الاخباريون لسان اكثيرهم على المجتهدين حتى نسبوهم الى الضلال المضلال
وهم تشيع في غير محله لكن الحق ان الامر واسطة بين الامرين وهو ما يقتضيه الاحتياط الذي
لا يقبل ساكنها ولا تتكلم ساكنها ومن هو حبل الدار واهلها والملك بيدها المشكور ومن اعجب
وهو ما اردنا تحريره والحمد لله رب العالمين

مجلس شورای ملی
کتابخانه

۴۵۷